P Fr. Dulík

O MŠI SVATÉ.

DOGMATICKY A HISTORICKO-LITURGICKY

POJEDNÁVÁ

THEOL. A FIL. DR. **JOSEF KUPKA,**

PROFESSOR PASTORÁLKY V BRNĚ.



ČÍSLO XL. — ZA ROK 1899.



V PRAZE 1899.

Tiskem knížž. arcib. knihtiskárny. — Nákladem Dědictví sv. Prokopa.

Jeho Excellenci

Nejdůstojnějšímu Pánu, Panu

Dru Františku Sal. Bauerovi,

biskupu Brněnskému,

Jeho Svatosti Lva XIII. domácímu prelátovi, biskupovi u trůnu papežského přisluhujícímu, Jeho c. a k. Veličenstva skutečnému tajnému Radovi atd. atd. atd.

na důkaz vděčnosti

v nejhlubší úctě věnuje

spisovatel.

Předmluva.

Odevzdávaje dílo »O mši sv.« české veřejnosti, uznávám za potřebno, sděliti se s čtenáři několika slovy o zásadách, jimiž jsem se při sepisování tohoto díla řídil. Byv ustanoven professorem pastorálky na bohosloveckém ústavě v Brně, brzy jsem se přesvědčil o pravdivosti slov: scribendo discimus — psaním se učíme. A proto vybral jsem si z liturgiky za předmět svých studií část nejkrásnější — o mši sv. V naší literatuře máme více výkladů mše sv., chybí nám však liturgický vědecký výklad, se zvláštním zřetelem na vývoj mešních obřadů, z něhož často jedině správného smyslu se dopátrati lze. Proto chtěl jsem podati především historicko-liturgický výklad mše sv. Ale každý vědecký výklad mše sv. spočívati musí na dogmatice. A proto předeslal jsem nejprve nauku dogmatickou o mši sv., při čemž jsem se obmezil na pravdy, jež liturgovi jest nutně věděti. To jest příčina, proč snad se bude některým čtenářům zdáti část liturgicko-historická mnohem obšírněji podána, nežli část dogmatická. Z téže příčiny použil jsem ke své práci, přede všemi jinými, spisů Thalhofrových a Probstových. Latinský text mše sv. uvedl jsem vedle českého, poněvadž jest authentickým textem církevním. Citáty jinojazyčné, až na nepatrné výjimky, týkající se hlavně rozhodnutí sněmů církevních, uvádím jen v českém překladě; důležitější citáty latinské uvádím pod čarou.

Že dílo toto má mnohé nedokonalosti, jsem si vědom, a očekávám laskavé pokyny důst. pp. spolubratří, abych se jimi mohl budoucně říditi, neboť hodlám, dá-li mně Pán Bůh zdraví, v pracích do oboru mé učitelské činnosti spadajících pokračovati.

Ku konci vzdávám díky slavnému výboru »Dědictví sv. Prokopa,« že dílo toto v náklad vzíti ráčilo.

V Brně, na den sv. mučeníků Víta, Modesta a soudruhů, l. P. 1899.

Spisovatel.

Obsah.

I. Časť dogmatická.

Díl I.

O bohopoctě a oběti vůbec.

Str.

§ 1. O vnitřní a vnější bohopoctě 3
§ 2. O oběti 8
§ 3. O oběti ve vlastním slova smyslu 9
§ 4. O oběti v nevlastním slova smyslu 16
§ 5. O působnosti obětí Starého Zákona 18

Díl II.

Krvavá oběť Krista Pána.

§ 6. Kristus prostředníkem 22
§ 7. Kristus Pán knězem 24
§ 8. V čem záležela krvavá oběť Kristova 28
§ 9. V jakém smyslu byl Kristus Pán obětí a knězem 30
§ 10. Podstatné známky obětí St. Zákona nacházíme i na oběti kříže . . . 31
§ 11. Ovoce krvavé oběti Krista Pána 33
§ 12. Kterak ovoce oběti kříže se přivlastňuje 34
§ 13. Kněžská činnost Krista Pána na nebesích 36

Díl III.

Nekrvavá oběť Krista Pána.

Odstavec I.

Oběť eucharistická jest pravá a skutečná oběť.

§ 14. Oběť mše sv. jest opakováním oběti na kříži 40
§ 15. Jest záhodno, aby v církvi sv. oběť se přinášela 41
§ 16. Co jest mše svatá? 43

Mše sv. jest skutečná oběť.

§ 17. A) Mše sv. byla předobrazena a předpověděna již ve St. Zákoně . . 44
B) Mše sv. jest oběť od Krista Pána ustanovená.
§ 18. Důkaz oběti mešní z písma sv. Nového Zákona 50
§ 19. Důkaz oběti mešní z tradice 56

Odstavec II.

O podstatě a účincích oběti eucharistické.

Str.

§ 20. Mše sv. jest pravá oběť sama o sobě (Sacrificium in se verum et absolutum) 77
§ 21. Obětní dar čili žertva při mši svaté 78
§ 22. Kdo přináší oběť mše svaté 79
§ 23. V čem záleží mešní obětní úkon (Actio sacrificia)? 83
§ 24. V čem záleží zmaření při oběti mešní 87
§ 25. Oběť mešní má vztah k oběti na kříži 97
§ 26. Poměr oběti mešní k oběti při poslední večeři 102
§ 27. Co mše sv. působí 103
§ 28. A) Účel oběti mešní vzhledem k Bohu 103
§ 29. B) Účel oběti mešní vzhledem k lidem 110

Odstavec III.

Význam oběti eucharistické pro církev.

§ 30. Mše sv. jest středem veškeré katolické bohoslužby 123
§ 31. I. Oběť mešní a svaté svátosti a svátostiny 127
§ 32. II. Mše sv. a církevní rok 130
§ 33. III. Mše sv a církevní hodinky 134
§ 34. IV. Mše sv. a umění 137
§ 35. Mše sv. jest školou všech ctností 141
§ 36. Kterak soudí protestanté o oběti eucharistické? 148

II. Část historicko-liturgická.

Díl I.

Dějiny mešní liturgie římské až do doby sv. Řehoře Velikého.

§ 37. Liturgie dle zpráv Písma sv. a sv. Otců apoštolských 157
§ 38. Mešní liturgie ve 2., 3. a 4. století až do reformy ve století čtvrtém . 166
§ 39. Reformy mešní liturgie ve čtvrtém století 175
§ 40. Nejstarší sakramentáře římské církve 180
§ 41. Latinská liturgie mešní v polovici V. století 196
§ 42. Opravy sv. Řehoře Velikého 202
§ 43. Mše sv. Řehoře Velikého 203

Díl II.

Výklad obřadů mše svaté.

Odstavec I.

Předběžná připomenutí.

§ 44. Čelnější názvy mše svaté 211
§ 45. O obřadech mše svaté 214

Str.
§ 46. Základní pravidla výkladu mše svaté 218
§ 47. O přípravě kněze ke mši svaté 220
§ 48. Rozdělení mše svaté 228

Odstavec II.

Mše katechumenů.

§ 49. Cesta k oltáři 230
§ 50. Modlitby stupňové 231
§ 51. Confiteor čili vyznání viny 240
§ 52. Okuřování oltáře 250
§ 53. Introit 253
§ 54. Kyrie 261
§ 55. Gloria 263
§ 56 Kollekta 270
§ 57. Čtení písem svatých při nejsvětější oběti 281
§ 58. Epištola 285

Zpěv mezi epištolou a evangeliem.

§ 59. Graduale 290
§ 60. Traktus 297
§ 61. Sequence 298
§ 62. Evangelium 319
§ 63. Věřím v Boha 331

Odstavec III.

Obřady při mši věřících.

Článek I.

Obětování.

§ 64. Antiphona ad offertorium 341
§ 65. Živly (materia) oběti mše svaté 346
§ 66. Symbolický význam chleba a vína při oběti mešní 355
§ 67. Obětní dary v prvotní církvi a mešní stipendia 361
§ 68. Malý kánon neb liturgický obětní úkon s příslušnými modlitbami . . 377
§ 69. Obětování hostie 383
§ 70. Obětování kalicha 387
§ 71. Obětování sebe 390
§ 72. Okuřování obětních darů při slavné mši svaté 394
§ 73. Umývání rukou 400
§ 74. Orate fratres 405
§ 75. Sekreta 407

Článek II.

Konsekrace nebo proměnění.

§ 76. Preface (předmluva) 409
§ 77. Preface zvláštní 425

Str.
§ 78. Kánon 433
§ 79. První modlitba kánonu před konsekrací 442
§ 80. Druhá modlitba před konsekrací 469
§ 81. Třetí modlitba před konsekrací 472
§ 82. Konsekrace (proměnění) 475
§ 83. První modlitba po konsekraci 488
§ 84 Druhá modlitba po konsekraci 492
§ 85 Třetí modlitba po konsekraci 493
§ 86. O epiklési 497
§ 87. Vzpomínka zemřelých a prosba za přítomné 512
§ 88. Zakončení kánonu 528

Článek III.

Přijímání.

§ 89. O eucharistii jakožto hodech obětních 535
§ 90. Pater noster a embolismus 540
§ 91. Lámání hostie 552
§ 92. Spojení těla Páně s krví v kalichu 557
§ 93. Agnus Dei 559
§ 94. Modlitba o pokoj a políbení pokoje 563
§ 95. Poslední přípravné modlitby k sv. přijímání 569
§ 96. Přijímání kněze 574
§ 97. Přijímání lidu 577
§ 98. Čištění a omývání kalicha 583
§ 99. Antifona po sv přijímání (Communio) 587
§ 100. Modlitba po sv. přijímání (Postcommunio) 589
§ 101. Modlitba nad lidem 592

Článek IV.

Zakončení mše svaté.

§ 102. Poslední pozdrav a rozpuštění lidu 593
§ 103. Závěrečné požehnání s předcházející závěreční modlitbou 596
§ 104. Poslední evangelium 603
§ 105. Modlitby po mši svaté 609
§ 106. Díkučinění 610

Dodatky.

I. Liturgie mešní dle „Testamentum D. N. Jesu Christi.“ 620
II. Formulář mešní liturgie v VIII. knize „apoštolských konstitucí“ hl. 5—15. 634
III. Dějiny mše sv. v zemích českých 653

Ukazovatel věcný i jmenný 673

O mši svaté.

I.

Část dogmatická.

Díl I.

O bohopoctě a oběti vůbec.

§. 1. O vnitřní a vnější bohopoctě.

Idea Boží je hluboce zakořeněna v přirozenosti lidské. Člověk dospívaje k rozumu poznává, že Bůh jest původcem všehomíra i vlastní jeho jsoucnosti, že jest Pánem, zachovavatelem a ředitelem všeho tvorstva, že k němu všichni směřujeme, jakožto ke svému cíli, v něm živi jsme a hýbáme se i trváme.[1])

Tento vztah člověka k Bohu, jakožto původci a cíli vlastní jsoucnosti, sluje náboženstvím.[2]) Poněvadž tedy základem náboženství jest úplná závislosť člověka na Bohu, jest náboženství poměr věcný (objektivní), a v tomto smyslu žádný člověk bez náboženství býti nemůže. Avšak člověk může svobodně tuto objektivní závislosť na Bohu buďto uznávati nebo popírati, t. j. subjektivně má náboženství nebo nemá.

Náboženství subjektivní pak nutně činí vůli člověka náchylnu, aby Bohu jakožto nejvyššímu Pánu povinnou poctu prokazoval. To se může díti čtverým způsobem: můžeme se Bohu klaněti, Jemu za přijatá dobrodiní děkovati, Jeho o pomoc vzývati a konečně, jak po pádu prvního člověka toho potřebí jest, Jeho usmiřovati.

a) Bohu se klaněti znamená, uznávati jeho velebnosť a nejvyšší moc a prokazovati mu poctu poddanosti. Tato pocta nazývá se u theologů λατρεία, adoratio latreutica, cultus latreuticus. Slovo λατρεία značí tolik co služba (servi-

---

[1]) Skutk. ap. 17, 28.

[2]) Ordo hominis ad Deum principium suum et ultimum finem. Sv. Tom. 2. 2. qu. 81. ad 1. — *Pavel Vychodil*, Apologie křesťanství II. 9.

tus), t. j. člověk jest povinen Bohu se klaněti, neboť jest přirozeně služebníkem Božím (servus), a proto bohopocta jest bohoslužba.[1]) Člověk jest povinen Boží svrchovanost a svou naprostou závislost na Bohu uznávati; a čím více ji uznává, tím opravdovější a vzácnější jest jeho bohopocta. »Předstupme tedy před tvář Hospodina s chválením a žalmy plesejme jemu. Neboť Bůh veliký jest Hospodin: a král veliký nade všecky bohy... Pojďte, klanějme se a padejme před ním; neboť on jest Hospodin Bůh náš.«[2])

b) S klaněním úzce souvisí jiné dva úkony bohopocty: díky a prosba.

V Bohu jest plnost vší jsoucnosti, on jest pramenem a nevyčerpatelným zdrojem všeho dobra, »od něho všechno dobré vychází.« Proto se modlíme: »Deus virtutum cujus est totum, quod est optimum« (=bonum); Bůh jest původcem všech dober přirozených i nadpřirozených; od Boha máme všechna dobrodiní a proto mu děkujeme; od Něho všechno dobré očekáváme a proto Ho prosíme a tím zároveň Jeho dobrotu uznáváme a tedy i ctíme.

c) V synovský poměr prvního člověka k Bohu, jenž přirozeně jest poměr služebníka k Pánu a nadpřirozeně poměr dítka k Otci, rušivě zasáhl hřích Adamův. Tím nutně uvedla se do náboženství stránka, jež vystoupila do popředí všech náboženských výkonův a jež veškerému náboženství vtisknula zvláštní ráz, t. j. *smiřování.*

Po pádu prvních rodičů nemohl se člověk odvážiti, objeviti se před tváří Boží, pokud hřích, kterým Bůh byl těžce uražen, lpěl na veškerém pokolení lidském. Mimo to hříchem prvopočátečním jest člověk více nakloněn ke zlému než k dobrému; jest otrokem převrácené žádostivosti, »slouží zákonu hříchu« [3]), páchá mnoho hříchův osobních. To vše uznávaje, musil tedy člověk hleděti především Boha usmířiti, Jemu zadost učiniti a tak ke spojení se sebou Ho nakloniti. Člověk, uznávaje svou úplnou závislost na Bohu, hříchem uraženém, musil vzbuditi v nitru svém lítost nad hříchy, prositi za odpuštění a pak teprv

---

[1]) *Thalhofer*, Liturgik I. 154. 155.
[2]) Žalm 94, 2—7.
[3]) Řím. 7, 25.

mohl klaněti se Jeho velebnosti, děkovati Jemu za přijatá dobrodiní a prositi Ho za pomoc, čili jinými slovy: pak teprve mohl skutkem osvědčovati vnitřní náboženství.

Proto zcela důsledně předcházela snaha usmířiti Boha před každým bohoslužebným úkonem.

Úkony bohopocty právě vyjmenované jsou předem úkony vnitřními. Ale tyto úkony vnitřní musí se jeviti též na venek, musí se státi úkony zevnějšími: — bohopocta nutně musí sestávati z úkonů vnitřních i zevnitřních. — Vždyť lidé nejsou pouzí duchové, nýbrž sestávají z těla a duše; vztah mezi oběma jest tak úzký, vzájemná jejich závislost jest tak obapolná, že zjevy duševní nutně tělem se projevují a na obrat tělo má veliký vliv na duševní činnost. Proto člověk přirozeně jest puzen i své vnitřní náboženské přesvědčení, své náboženské city na jevo dávati. Zanícen úctou a láskou ke Stvořiteli člověk padá na kolena, pozdvihuje k nebi rukou a očí, líbá věci posvátné, ve skroušenosti bije se v prsa a p.[1])

Tyto zevnější úkony vnitřního citu náboženského nedají se a priori určiti. Neboť vedle toho, že člověk může týž vnitřní stav různým způsobem na jevo dáti, že osobní povaha má zde široké pole: má na utváření zevnějších forem náboženských veliký vliv i společenský mrav, stupeň vzdělanosti vůbec a náboženské zvlášť. — Ale ať již jsou tyto zevnější formy bohoslužebné jakékoliv, vždy cena jejich řídí se cenou a vznešeností ideí, jež projevují; tyto jsou duší jejich a veškerá mravní hodnota zevnější bohoslužby závisí výhradně na vnitřním smýšlení ctitelů. Jako strom čerpá vzrůst z kořene, jako oběžnice má světlo od slunce, tak dokonalost bohoslužby zevnější pochází z vnitřního náboženství. Proto nelíbí se Bohu oběť pouze zevnější, a v rozhorlení volá ústy žalmistovými: »Zdaž jísti budu maso býků, anebo krev kozlů píti budu?... Nebo má jest všecka zvěř lesní, dobytek na horách i volové. Znám

---

[1]) „Žádati na člověku aby neprozrazoval, co tak mocně nitrem jeho hýbe, znamená, jej týrati nemožnostmi." *Vychodil* l. c. 22. Sv. František Borgiáš padal stokrát denně na kolena, aby se Bohu klaněl (brev.). Sv. Patricius padal před Bohem na kolena denně třistakráte atd. Nepřátelé zevnější bohoslužby ať jen nahlédnou do obřadových knih svobodných zednářů.

všecko ptactvo nebeské a krása pole se mnou jest« (krásná zvěř polní v moci mé jest.)[1])

2. Vnější bohoslužebné obřady však nejen nábožné city a myšlenky ctitelů vyjadřují, nýbrž také je v mysli přítomných budí a rozněcují. Či nemáme dosti příkladů, jak blahodárně působí katolická bohoslužba na mysli jinověrců? A který věřící nebývá hluboce dojat, když přítomen jest posvátným obřadům Velkého pátku, kdy oltáře jsou obnaženy, kdy neozývá se radostný hlas varhan a zvonů, kdy kněz oděn v černé roucho odkládá obuv a kleče uctívá svatý kříž, kdy pro zármutek padá na tvář — kdo by tu necítil se povzbuzena pohřížiti se celou myslí v úvahu o tom, co obřady tyto připomínají — v úvahu o náměstném utrpení Páně?

3. Mimo to, pokud člověk zůstane člověkem, potud nebude ani vůbec možno jinak lidu vštěpovati a udržovati náboženství vnitřní, leč pomocí zevnějšího vyučování — a to hlavně pomocí zevnějších náboženských obřadů.[2]) — Řekne snad někdo: Bůh jest vševědoucí, zná dobře skroušenosť srdce a není mu zapotřebí zevnějších úkonův. Ale proto nejsou zevnější úkony zbytečnými; neboť vnitřní skroušenosť a zanícenosť mysli stává se jen intensivnější, když přiměřeným tělesným výrazem na jevo se dá, dle slov sv. Augustina: »Jejich (modlících se) neviditelná vůle a pozornosť mysli Bohu známy jsou a On těchto znamení nepotřebuje, aby se Mu na jevo dávala mysl, která se vlastně sama jimi více povzbuzuje . . .«[3]) Naopak, kde zanedbává se zevnější bohoslužba, tam hyne i náboženský život vnitřní.

4. Zevnější bohoslužba potřebna jest i proto, že celý člověk od Boha stvořen byl a proto nejen myslí, nýbrž i tělem Stvořiteli úctu poddanosti prokazovati má. »Abychom se celí Bohu podrobili, nejenom svou duší, nýbrž i tělem, poněvadž jsme povinni nejenom duchem, nýbrž i tělem ho uctívati.«[4]) Proto také církev prosí Boha, abychom

---

[1]) Žalm 49, 13, 10, 11.

[2]) Cfr. *Vychodil* l. c. str. 23., *Gihr*, l. c. str. 8. a n.

[3]) De cura pro mortuis gerenda, c. 5. — Cfr.: Dr. *R. Špaček* v Čas. kat. duch. 1898.: „O mši sv.“ str. 170. a n.

[4]) *Suarez*, De sacram. disp. 83. sect. 8. Apud *Thalhofer* I. 154.

sloužili mu i tělem i duší: »ut divinis rebus inhaerentes et corpore ipsi famulemur et mente..., ut et corpore ipsi placeamus et mente.«[1]) A jindy opět se modlí: »Bože dejž nám milostivě, abychom i duší i tělem tobě vždy byli oddáni.«[2]) Jest zajisté přirozeno, že máme Boha ctíti, seč jsme; avšak více ctí Boha, kdo nejen vnitrně se mu klaní, nýbrž i tělem úctu poddanosti mu prokazuje, kdo uctívá ho i zevnějšími obřady.

5. Bůh nebývá urážen toliko myšlenkami, nýbrž i zevnějšími skutky: proto má býti uctíván nejen vnitřními úkony náboženskými, nýbrž i zevnějšími. A dosahují-li výkony všech ctností dokonalosti teprve tehdy, když skutkem provedeny byly, jako na př. u střídmosti, statečnosti a j. p., lze to tím spíše říci o náboženství.

6. Dále třeba uvážiti, že člověk jest králem veškeré přírody — a proto když Bohu úctu poddanosti prokazuje, činí tak jménem veškeré viditelné přírody; — celá příroda stává se účastnou kněžského úřadu člověkova — a to skrze zevnější bohoslužbu. Člověk používá zevnější přírody ke cti a chvále Boží[3]) — příroda stává se mu obzvláště při bohoslužbě prostředkem k dosažení posledního cíle, a neodvrací ho od Boha, jako příroda kletbou stížená.

7. Konečně člověk dle ustanovení Božího není na tomto světě ojedinělým, nýbrž veškeré člověčenstvo, a především katolická církev tvoří velkou rodinu Boží, která má dle vůle Stvořitelovy a dle vůle Pána Ježíše Bohu úctu prokazovati společnou a tedy zevnější bohoslužbou. Proto Kristus Pán ustanovil oběť mše sv., sv. svátosti, proto i církev sv. Duchem sv. řízená zavedla tolik bohoslužebných obřadů, na nichž veškerá obec má míti účast. Tato bohoslužba nejen city a tužby veškeré rodiny křesťanské vyjadřuje, nýbrž i na udržení samého citu pospo-

---

[1]) Secreta contra persec. Eccl.; Oratio feriae VI. Quat. temp. Septembris.

[2]) Sab. Quat. Temp. Pent.

[3]) Rozumí se samo sebou, že opravdové, živé vědomí náboženské projevuje se v předmětech těchto způsobem ne ledajakým . . . Veškeré umění jest původně náboženské; náboženství svou vzácností a vznešeností pobádalo k pokroku. *Vychodil*, l. c. 22.

litosti a vzájemnosti mocně působí. Neboť stejná nauka, stejné přesvědčení, stejný cíl shromažďují při bohoslužbě mnoho různých živlů k jednotnému úkonu, vznešenému a povznášejícímu, překlenují různosti jejich a osvědčují velkolepým způsobem idei obecného bratrství.[1])

§. 2. O oběti.

Z pojmu o bohopoctě vysvítá, že nejlépe uctívá Boha, kdo uznávaje velebnosť Boží a svou naprostou na Bohu závislosť, ve všem se Bohu podrobuje, Jemu se klaní, Jemu za přijatá dobrodiní děkuje, o všechno Ho prosí a uraženého usmířiti usiluje. To se může díti různými úkony bohopocty, z nichž nejznamenitější jsou: pobožnosť (devotio), poklona čili klanění se Bohu (adoratio), modlitba (oratio), přijímání svátostí, slib, přísaha, zaklínání, svěcení svátků,[2]) a zvláště oběť, která již povahou svou jest přímým výrazem poměru člověka k Bohu, t. j. Boží svrchovanosti a naprosté odvislosti člověka od Boha, a proto dle soudu všech theologů jest nejpřednějším výkonem bohoslužebným. Jiné úkony náboženské, jako modlitba, taktéž poměr ten vyjadřují, avšak ne jedině, nebo jen nepřímo a prostředně.[3])

Poněvadž pak účelem tohoto spisu jest pojednati o oběti mše sv., třeba, bychom pojem oběti důkladně objasnili a tak pevný základ ku veškeré budově tohoto díla položili.

Co se názvu oběti týče, nevyjadřují ani řecký název „ἱερεῖον“ ani latinský »sacrificium« (sacrificare) pravé její podstaty, nýbrž pouze některé její vlastnosti, že totiž přinášení oběti bylo považováno za úkol posvátný, za bohoslužebná konání po přednosti; avšak žádný z těchto názvů není s to, aby označil hluboký význam oběti, její účel a pohnutky, proč se obětuje.[4]) Český název »oběť«

---

[1]) *Vychodil* l. c.

[2]) *Stárek*, Katolická mravověda, Děd. sv. Prokopa č. 23, 1884, str 266.

[3]) *Lehmkuhl*, Theol. mor. I. 336. 1.

[4]) *Thalhofer*, Das Opfer des alten und neuen Bundes. Regensburg, Manz, 1870. § 1.

místo »obvět« (kmen ve *větiti*, při-vět-ivý) značí původně modlitbu, tedy oběť v nevlastním slova smyslu.

Ve staroslovanštině užívalo se slova »zřêti, žrъtva«, z čehož povstal ruský název »žertva«. Význam kořene »žr« jest »vzývati«. Později užívalo se v novoslovanských řečích slova: obêt, v češtině oběť, v polštině obata (obiata), obeta (obieta), holocaustum, votum; obiet sacrificium, obietować sacrificare atd. Ve staroslovanštině značí obêtъ tolik co εὐχή, votum, místo něhož později užívalo se slova molitva. Ve staroslovanštině užívalo se též místo slova obět — zakolъ, vlastně σφάγμα.[1])

Podobně názvy biblické, jež o obětech v písmě sv. shledáváme, nechávají nás takořka jen na povrchu pojmu, vyjadřujíce tu neb onu vlastnosť oběti, avšak nenechávají nás nahlédnouti dovnitř, do podstaty pojmu.

Abychom tedy pravého pojmu o oběti nabyli, třeba rozeznávati oběť ve vlastním slova smyslu od oběti v nevlastním slova smyslu.

§. 3. O oběti ve vlastním slova smyslu.

Obětí ve vlastním slova smyslu rozumíme vnější dar, který člověk Bohu bezprostředně věnuje a úplně nebo částečně zmaří na znamení, že se klaní Jeho velebnosti.[2]) Podstatnou formou oběti jest zmaření daru buď úplné nebo částečné, ať se již stane zabitím zvířete, nebo spálením daru obětního, nebo vylitím na př. vína a p.[3])

a) Co se týče zevnějšího daru, jenž se při oběti maří, má býti účelu oběti přiměřen. Nejlépe hodila by se za obětní dar nejdrahocennější věc, již člověk má — totiž život lid-

---

[1]) *Miklosich*, Die christliche Terminologie. Wien 1875. (Gerolds Sohn).

[2]) *Mlčoch*, Starověda biblická, vyd. Dědictvím sv. Prokopa 1888. — *Blanda*, Stručný přehled starožitností biblických, I. str. 196., má v definici „oběti vůbec" i pojem o prostřednictví řádného sluhy čili kněze; *Thalhofer* ve svém spise „Das Opfer des alten und neuen Bundes" str. 5. praví, že prostřednictví kněží, jež shledáváme při obětech všech národů starověkých, se může považovati, alespoň po hříchu Adamově, téměř za podstatnou část oběti ve vlastním slova smyslu. — Viz níže *g*).

[3]) *Thalhofer* l. c. § 2.

ský; neboť člověk uznávaje svou naprostou závislosť na Bohu má býti ochoten Bohu, svému Pánu, všechno dáti — i život, a takto úplnou poddanosť projeviti. Proto také nejdražší oběť přinesl nebeskému Otci Ježíš Kristus, jenž zmařil život svůj, »učiněn jsa poslušným až k smrti a to k smrti kříže.«[1]) Avšak Bůh nikdy na lidech vnější oběti života nežádal, nýbrž spokojil se tím, když člověk mu vnitřně svůj život obětoval a tuto vnitřní oběť symbolickým způsobem projevil zmařením obětního daru, který jakoby zastupoval život lidský. K tomu účelu nejlépe se hodily věci, jichž člověk potřebuje k výživě a které tedy, jsouce prostředkem k zachování života lidského, život lidský jistým způsobem v sobě obsahují. Odtud lze snadno pochopiti, že ve St. Zákoně dary obětními ustanovena byla domácí zvířata, obilné klasy, mouka, přesné chleby, přesné koláče, olej, víno a sůl. Tím, že tyto obětní dary buď skutečně nebo aequivalentně se zmařily, dávala osoba obětující na jevo náboženské vědomí o své nicotě vůči Bohu, a když se byla hříchem poskvrnila, i o trestu, kterého si jím zasloužila.

S hledem k obětnímu daru žádal zákon, aby žertvy byly bezvadny,[2]) neboť oběť měla býti výrazem vnitřního smýšlení, t. j. úcty k Bohu; mimo to byly oběti St. Zákona obrazem nejdokonalejší oběti, již Kristus Pán na kříži svému nebeskému Otci přinesl.

Bůh dával vždy na jevo nelibosť nad žertvami vadnými, jež prozrazovaly bezbožnou mysl osob obětujících, jako vysvítá na př. z příběhu o Kainu a Abelovi, nebo z výtek, jež čteme u proroka Malachiáše (1., 7.—8.)

b) Zmaření daru, jež třeba nazvati formou oběti (forma fysica), bylo přiměřené obětnímu daru; zvířata se zabíjela, mouka se spalovala, víno so vylévalo. Tím se liší také podstatně oběť (sacrificium) od věnování (oblatio)

c) Obětí prokazuje se Bohu *nejvyšší oslava,* neboť tím uznává člověk svou závislosť na Bohu, dává výraz poddanosti, uznává svou nicotu, vyznává, že vše, co má, od Boha má, a ochotu Bohu opět všechno vrátiti, kdy-

---

[1]) Filip 2. 8.
[2]) *Mlčoch* l. c. str. 93.

koliv se Bohu zlíbí člověku odejmouti, co mu toliko svěřil. Jest tedy oběť nejlepším výrazem vnitřního náboženství, jest velkolepým výkonem bohoslužebným. Obětí prokazuje se Bohu úcta, která jemu jedině přísluší a žádnému tvoru na světě bez hříchu vzdávati se nesmí; neboť On jest jediným pánem naším nad životem a smrtí, On jediný jest naším Stvořitelem a Zachovatelem. S tímto hlavním účelem oběti — Bohu se klaněti spojují osoby obětující ještě jiné dva úzce s ním souvisící účely: obětují totiž Bohu, *aby* si od Něho jakožto dárce všeho dobra *potřebných darů vyprosili a Jemu za přijatá dobrodiní poděkovali.* Když pak člověk zhřešil, spojil s obětí ještě čtvrtý účel — smiřovací, který byl předchůdcem a nerozlučným druhem účelů právě naznačených. Jaktě mohl člověk doufati, že hříchem uražený a rozhněvaný Bůh přijme od něho oběť chvály, nebo díků, nebo prosby? Proto snažil se Boha prve usmířiti a jeho přízeň si opět získati, k čemuž mu prostředek skýtala oběť sama svou vnitřní povahou.

Tím, že žertva byla zmařena, dával obětující na jevo, že tak zmařen měl by býti vlastně jeho život, že tedy žertva zastupuje pouze jeho život, na nějž před Bohem uraženým právo ztratil.[1])

Tento smírný ráz oběti není, přesně vzato, souřadný účelům oběti: chvalnému, prosebnému a děkovnému, nýbrž jest jim nadřadný, nad ně vyniká, je oduševňuje, s nimi se všemi jest spojen a od nich se odděliti nedá.[2]) Proto na mnohých místech písma sv. znamená »Boha usmiřovati« tolik co »oběti přinášeti.«[3])

Z toho se též vysvětluje, že oběti na kříži především

---

[1]) Toto náměstné zastupování zcela určitě vyjádřeno bylo v obětním obřadu St. Zákona. Kdo chtěl dáti oběť, přivedl dobytče obětné čili žertvu k oltáři a vložil ruce na hlavu její (vyjma ptáky); totéž činili pohlavárové za veškeren lid. Tímto obřadem se naznačovalo, že žertva zastupuje člověka, který ji za oběť dal. Při oběti smírné (vyjma oběť za hříchy) vyznával nad to ještě svou vinu; (proto byla hlava žertvy, hříchy obětujícího obtížená, vždy spálena). Potom zabil sám dobytče na témž místě, kde na ně byl ruce vložil. (Lev XXII. 22—24.)

[2]) *Thalhofer,* Das Opfer des A. u. N. Bundes, l. c. p. 27.

[3]) Levit., Num.



se připisuje moc smiřovací,[1]) ačkoliv oběť ta měla býti nejvelebnější chválou, nejvroucnější prosbou a nejvděčnějším díkučiněním Velebnosti Boží.

Člověk, jenž Boha urazil, musil nejen hřích uznati, nýbrž i seč byl od hříchu se odvrátiti, hřích nenáviděti, vůli Boží plniti a tresty Bohem uložené trpělivě snášeti. Člověk zhřešil nedovoleným požíváním ovoce zapovězeného; proto, by ukázal, že již odvrátil vůli od tvorů smyslných, že přemohl hříšnou žádostivosť — odříká se, přinášeje oběť, dobrovolně věcí, jichž by v životě tomto užívati mohl, a v tomto odříkání spočívá *věcná* cena oběti naproti významu *symbolickému.*

Má tedy oběť vedle významu symbolického, pokud jest výrazem vnitřního smýšlení osoby obětující, též význam bohoslužebného odříkání, pokud se člověk úplně vzdává požitku věcí jemu náležejících.

Tato stránka odříkání jest velmi důležitá, obzvláště chceme-li pochopiti, proč osoby obětující často i velmi drahocenné předměty v oběť přinášely, ježto k účelům pouze symbolickým byly by dostačily předměty ceny nepatrné.

Konečně měly všecky oběti význam *typický,* předobrazujíce oběť Krista Pána na kříži; jedině vzhledem k oběti Syna Božího byly oprávněny a bez této oběti neměly ani ceny ani užitku.

d) Rozdělení obětí. Oběti ve St. Zákoně přinášely se krvavé (sacrificia cruenta, zebaḥîm) i nekrvavé (s. incruenta, minḥôt). Častěji přinášely se oběti krvavé, které se rozdělovaly[2]) na

1. oběti zápalné, při nichž celé zvíře se spálilo, a proto také nazývala se tato oběť celopal, oběť celotná (ὁλόκαυστον). S touto obětí spojovala se vždy oběť nekrvavá, jakožto přídavek.

2. Oběti mírné čili pokoje (sacr. pacifica, eucharistica,

---

[1]) Trid. sess. 22. de sacrif. missae c. 1. udává účel oběti na kříži: „ut aeternam illic (in cruce per mortem) redemptionem operaretur," a dovozuje, že oběť mše sv., jsouc tatáž jako oběť na kříži, nám zjednává odpuštění hříchů.

[2]) *Thalhofer,* Das Opfer, l. c. §§ 6. 7. — *Mlčoch,* Starověda biblická, §§ 53—58.

š^e^lâmîm), tak nazvané, jelikož předpokládají mír s Bohem a zachovávání příkazů Jeho a poněvadž při nich osoba obětující na hodech obětních jako »šôlem« t. j. s Bohem v pokoji jsoucí se objevovala. Oběti smírné se přinášely buď na poděkování za přijatá dobrodiní (oběť děkovná čili děkoslovná), buď ke cti a chvále Boží za příčinou splnění učiněného slibu (oběť chvály), buď na vyprošení nových milostí (oběť prosebná).

3. Oběti zahříšné (oběť za hřích či za hříchy, chattât), tak zvané, poněvadž za skutečné osobní hříchy jak jednotlivců tak i celého národa byly přinášeny. Od těchto obětí jen málo lišila se

4. oběť za pokutu (âšâm) zvaná; byla pokutou za těžší přestupky zákonem vyznačené.

Oběti nekrvavé přinášely se též o sobě a jsou původu prastarého. Tak na př. již Kain, Melchisedech a j. m. přinesli oběť nekrvavou. Někdy přinášely se oběti nekrvavé toliko přídavkem k obětem krvavým.

e) Účel oběti. Dle účelu rozdělujeme oběti na chvalné (oběť chvály), prosebné, děkovné či děkoslovné a smírné.

Toto rozdělení nezakládá se na výlučném, nýbrž na převládajícím rázu těchto účelů jednotlivých obětí. Neboť každou obětí Boha oslavujeme, ať již Ho chceme svou obětí usmířiti, nebo prositi, nebo Jemu děkovati, poněvadž vždy vyznáváme Jeho nekonečnou dobrotu a svou na Něm závislosť. Proto praví krásně sv. Augustin, vykládaje slova žalmisty Páně (Ž. 94, 2.: Předstupujme před tvář jeho...): »Není-liž chválou Boží, vyznáváš-li své hříchy? Zajisté velikou to chválou Boží, vyznáváš-li své hříchy; poněvadž tím větší chvála lékaře, čím méně naděje měl nemocný. Vyznávej tedy hříchy své, čím více jsi zoufal pro nepravosti své. Neboť tím větší je chvála toho, kdo odpouští, čím větší byla nepravosť toho, kdo hřešil.« [1])

f) Původ oběti. Důležitá jest otázka: *Kde hledati původ oběti?* [2])

Někteří spisovatelé domnívají se, že člověk puzen přirozeným náboženským citem oběti zavedl, a odvolávají

---

[1]) *Scaramelli*, Asceze (Gottesverehrung).

[2]) *Thalhofer*, Das Opfer, l. c. § 3. § 4.

se při tom ke všeobecnému zvyku oběti přinášeti[1]); jiní pak mají za to, že Bůh sám oběti přinášeti poručil. Že první rodičové v ráji Bohu poctu poddanosti prokazovali, že vnitřní náboženství na jevo dávali, o tom nelze pochybovati. Že mohli různými zevnějšími úkony Boha ctíti a že tedy mohli i oběti Bohu přinášeti, rozumí se samo sebou; avšak nedá se určiti, jakých zevnějších bohoslužebných úkonův užívali, nedá se s jistotou tvrditi, že obětovali. Připustíme-li však pro stav rajský oběti zevnější, při nichž věc obětovaná bývala zmařena, mohly míti oběti ty jen význam bohoslužebného odřeknutí (abstinence), které mělo vůli lidskou utužovati a chrániti, aby člověk nepřestoupil přikázání od Boha mu daného, nejísti totiž ovoce se stromu zapovězeného. Mimo to mohly míti význam symbolický, jenž záležel v tom, že člověk se klaněl velebnosti Boží, že uznával Boha za nejvyššího Pána nad životem a smrtí, že dával na jevo svou ochotu, Bohu každou chvíli život vrátiti. Jinak se věc má s obětmi po pádu prvních rodičů. Bůh sám obrátil zřetel prvních rodičů na Vykupitele, jenž měl smrtí na kříži lidstvo vykoupiti, a proto upravil sám způsob přinášení obětí, které od té doby byly též předobrazem oběti na kříži. A tento vliv Boží tak mocně působil na první lidi, že pod jeho dojmem zachovaly se oběti po všechny doby u všech národů pohanských. Vyvolil pak Bůh právě oběť za bohoslužebný výkon sobě nejmilejší, poněvadž má kořen v přirozenosti lidské, v přirozeném poznání náboženském, tak říkajíc v náboženském pudu člověka. Neboť kdyby oběti neměly důvodu v samé přirozenosti lidské, nýbrž byly jen výsledkem positivního rozkazu Božího, nebyly by se u všech národů po všechny časy udržely.

Sv. Tomáš Aquinský má za to, že již přirozenosť lidská člověka má k tomu, aby přinášel Bohu oběti, bližší však

---

[1]) Sv. *Tom.* II. 2. q. 85. a. 1. In qualibet aetate et apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo et oblatio sacrificiorum est de jure naturali.

určení o obětech že pochází z ustanovení Božského nebo lidského [1]).

g) Oběti a kněžstvo. U všech národů shledáváme při úkonech obětních kněze, jakožto prostředníky mezi Bohem a osobami obětujícími, tak že oběť a kněžstvo jeví se býti pojmy souvztažnými. Jen tam, kde třeba něco zprostředkovati, kde mezi božstvem a lidmi jest propast, t. j. po hříchu prvního člověka, může býti řeč o prostřednickém kněžstvu.

Ovšem pak jedině Bohu přísluší vyvoliti si někoho z lidí za prostředníka a obdařiti ho potřebnými vlastnostmi k této důstojnosti [2]).

Ve stavu rajském, jakož i ve stavu přirozenosti čiré (status naturae purae) nebylo by potřebí kněží jako prostředníků mezi Bohem a lidmi, nýbrž kněží měli by toliko úkol říditi a spravovati veřejnou bohoslužbu, jménem celé obce modlitby Bohu přednášeti a Jemu jistými bohoslužebnými úkony úctu poddanosti prokazovati. V tomto asi smyslu jsou pastorové protestantští taktéž jen řediteli veřejné bohoslužby, nikoli však prostředníky mezi Bohem a lidmi; neboť jsou toliko od lidu vyvoleni, ale nejsou na kněze posvěceni a proto ani od Boha uznáni.

h) Oběť a oltář. Oběť věnuje se bezprostředně Bohu, což se vyznačuje tím, že se přináší obyčejně na místě Bohu zasvěceném, t. j. ve chrámech a na oltáři.

Místa posvátná byla vždy ve veliké úctě u lidí, neboť domnívali se, že Bůh zvláštním způsobem jest tam přítomen. Co se týče národu vyvoleného, jevil Bůh svou přítomnost oblakem nad slitovnicí [3]). — Protestanté jednali proti přirozenému citu náboženskému, když učinili z chrámu pouhé posluchárny a zbavili je všeho posvátného rázu svatostánku [4]).

---

[1]) Oblatio sacrificii in communi est de lege naturali; sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel divina. 2. 2. q. 85. a. 1. ad 1. — Cfr. Dr. *R. Špaček* v „Čas. kat. duch." 1898: O mši sv., str. 168. a n.

[2]) Num. 16, 5.

[3]) Lev. 16, 2.

[4]) Luther praví: „Gottes Wort allein macht die Stätte heilig, und zu Gottes Stätte und Hause. Eben dergestalt zu solchem Ende (ut Deo offeran-

Z toho, co posud bylo řečeno, jasně vysvítá pravý pojem o oběti padlého člověka, jímž vnitřní náboženství skutkem osvědčuje, jímž božské velebnosti se klaní, jímž Bohu za všechno dobré děkuje a za potřebné věci prosí, jímž za prostřednictví kněží hledí překlenouti propasť, jež ho od Boha dělí, jímž hledí usmířiti Boha.

§ 4. O oběti v nevlastním slova smyslu.

Slova »oběť« užívá se též, jak v písmě svatém tak i v mluvě církevní, ve smyslu přeneseném o vnitřních i vnějších výkonech některých ctností, jež mají jakousi podobnosť s obětmi v pravém slova smyslu [1]). Písmo sv. označuje vždy hned rozdíl ten tím, že mluvíc o oběti ve smyslu přeneseném, přidává ke slovu »oběť« přívlastek, jenž označuje, že mluví o oběti pouze v nevlastním slova smyslu; zároveň označuje tento přívlastek podobnosť, pro kterou jméno »oběť« na úkony jiných ctností se přenáší.

Příčiny této podobnosti jsou dvě: buď výkon té neb oné ctnosti směřuje k oslavě a usmíření Boha jako oběť, anebo má za předmět jakési zmaření, t. j. umrtvování porušené přirozenosti lidské [2]).

Obětí Bohu jest totiž každý skutek, kterým Boha nějak oslavujeme; obzvláště příjemna jest Bohu modlitba. Jest vůbec modlitba po oběti nejznamenitějším výkonem nábožnosti. Proto tolik chvály se uděluje modlitbě jak v písmě sv., tak i ve knihách církevních; proto i v písmě sv. často modlitba jmenuje se obětí v širším slova smyslu. Prorok vybízí lid israelský, který nemůže v zajetí

---

tur sacrificia laudis et adorationis) werden die Kirchen recht gebaut. Wenn aber diese Opfer nicht da sein, so mögen es billiger Kuh- und Sauställe genannt werden, denn Altäre und Kirchen. (Apud *Daniel*, Codex liturgicus ecclesiae Lutheranae, pag. 4.) Reformovaní proto často nechávají v kostele na hlavě.

[1]) *Gihr*, l. c. 15.

[2]) Mortificatio est mors quaedam specialis, qua id, quod Deo displicet et homini nocet, corrumpitur, ut mens nostra jucundiori vita vestiatur. De exterminat. mali et promot. boni l. II. p. 3 c. 3. Alvarez de Paz (apud *Gihr* l. c. 16.)

svém přinášeti oběti telat, aby takto mluvil k Hospodinu: »Odejmi všelikou nepravost, přijmi dobré a dáme místo telat (oběti) rtů našich.« A sv. Pavel vybízí vroucími slovy: »Protož skrze něho (Ježíše) obětujme Bohu oběť chvály vždycky, to jest ovoce rtů vyznávajících jméno jeho.« [1]— Oběť přináší člověk Bohu, krotí-li zlou žadostivost. Jest pak podle slov písma sv. tato žádostivost trojího druhu: žádost těla, žádost očí a pýcha života. Jest tedy obětí v nevlastním slova smyslu:

1. Krocení žádostí tělesných. V tom smyslu třeba rozuměti slovům sv. Pavla, jimiž takto vyzývá křesťany: »Protož prosím vás bratří skrze milosrdenství Boží, abyste vydávali těla svá v oběť živou, svatou, Bohu libou, rozumnou službu svou.« [2]) Sv. Ambrož [3]) praví: »Přináší zajisté oběť, kdo obětuje napřed sebe a počíná u sebe, aby pak mohl obětovati svůj dar.« Sv. Cyprian v listu k Nemesianovi, ve kterém těší zajaté křesťany, zkormoucené pro tuhé práce, strádání a špatné s nimi nakládání, píše: »Nemůže býti, bratří nejmilejší, na škodu ani náboženství ani víře, že tam kněžím Hospodinovým není dovoleno obětovati a svatá tajemství slaviti. Slavíte je zajisté a přinášíte Bohu oběť vzácnou, slavnou, jež vám mnoho přispěje ke slávě nebeské.« [4])

2. Obětí v nevlastním slova smyslu jsou skutky tělesného milosrdenství, jimiž se umrtvuje žádost očí, t. j. nemírná žádost majetku. Tak vybízí sv. apoštol Pavel: »Na dobročinnost pak a na sdílnost nezapomínejte, nebo takovými obětmi bývá získán Bůh« [5]). Sv. apoštol Jakub pak nazývá přímo skutky milosrdenství náboženstvím, t. j. skutky, jimiž obzvláště Boha uctíváme, obětujeme-li je ke cti a chvále Boží: »Náboženství čisté a neposkvrněné u Boha Otce toto jest: Navštěvovati sirotky a vdovy v souženích jejich a neposkvrněného sebe ostříhati od tohoto světa« (I. 27.).

---

[1]) K Žid. 13, 15.
[2]) K Řím. 12, 2.
[3]) *Migne* tom. I. a. De Cain et Abel lib. II. C. VI. pag. 350.
[4]) Ep. 77. n. 3.
[5]) K Žid. 13, 16.

3. Pýchu života přemáhá v sobě člověk pokorou. Jsa sobě povědom nejen své na Bohu závislosti, nýbrž i hříšnosti a zodpovědnosti před Bohem nejsvětějším a nejvýš spravedlivým, volá z útrob srdce zkroušeného o smilování. A zkroušené srdce usmiřuje Boha, jest Bohu obětí tak milou, že Bůh nikdy jí nepohrdne. »Obětí Bohu jest duch zkormoucený, srdcem zkroušeným a pokorným Bože nepohrdneš.« [1])

Poněvadž pak v životě řeholním se člověk zříká rozkoší tělesných nejen pokud jsou nedovoleny, nýbrž i pokud by jich řádně užívati mohl, poněvadž se dále zříká všeho majetku soukromého a konečně i své vlastní vůle, sluší život řeholní nazvati nejdokonalejší obětí v nevlastním slova smyslu. »Život řeholní jest jakousi obětí, jíž člověk sebe a své věci úplně Bohu obětuje.« [2]) »Všecko Bohu dal, kdo se Bohu obětoval.« [3])

S obětmi v nevlastním slova smyslu srovnává se kněžství rovněž v nevlastním slova smyslu čili kněžství všeobecné. Neboť kde jest oběť — tam jest i kněžství. »Svatými nenazývají se kněží proto, že obětují tělo Páně, nýbrž že obětují sebe, poněvadž každý přináší tělo své v oběť živou.« [4])

Tím, že jsme kněží Boha nejvyššího, jest srdce naše oltář, na kterém Bohu oběť zapalujeme.

§ 5. O působnosti obětí St. Zákona.

Oběti starozákonní působily:

1. Zákonitou čistotu zevnější čili tělesnou. Byly totiž zákonem Mojžíšovým stanoveny jisté nečistoty tělesné, které člověka jimi stíženého vylučovaly z bohoslužby a z obcování s ostatním lidem, ať si již byly následkem viny,

---

[1]) Žalm 50, 19.

[2]) Srov. Tom. Aq. 2, 2 q. 186 a. 7.

[3]) S. Hieron. Epist. 53 ad Paulin. n. 11. cfr. *Manning*, „Věčné kněžství;" přel. F. J. Konečný. Nákladem Cyrillo-Meth. knihkupectví v Praze 1897; hl. III. —

[4]) Sv. Bonav. IV. dist. 13. a. 1. q. 2 ad 4.

nebo přirozené povahy, nebo choroby tělesné. Odstranění této nečistoty zákonem stanovené, byly-li ostatní podmínky vyplněny, působily oběti St. Zákona přímo čili ex opere operato, t. j. úkon obětní sám snímal nečistotu s člověka, tak že byl podle zákona zevně, t. j. tělesně čist a schopen k úkonům, z nichž ho nečistota tělesná vylučovala. Tuto působnost obětí starozákonních dosvědčuje písmo sv. na několika místech. Tak k Žid. 9, 13.: »Neboť jestliže krev kozlů a býků a popel jalovice pokropujíc poskvrněné posvěcuje *k očistění těla*« atd. (srov. tamtéž verš 9—10).

2. Nepůsobily ex opere operato milosti posvěcující, t. j. nepůsobily přímo samy ze sebe v duši milosti posvěcující ani první čili ospravedlňující, ani druhé. To naznačuje poněkud již St. Zákon: »Zdali může ukrocen býti Hospodin tisíci skopců, nebo mnohými tisíci kozlů tučných? [1]«) Ukrotí pak se Hospodin a stává se přítelem člověka hříšného tenkráte, když mu vlévá svou milosť posvěcující. Nemohly-li oběti St. Zákona Boha ukrotiti, nemohly tedy způsobiti v hříšníku milosti posvěcující. Sv. Pavel pak ještě výrazněji to dosvědčuje, řka:» Nemožno jest, aby krev býků a kozlů zhladila hříchy« [2]). Hříchy pak zhlazují se vlitím milosti posvěcující (první).

Že tedy nemohly oběti St. Zákona člověku dáti milosti posvěcující, nazývá je týž sv. apoštol právem infirma et egena elementa, mdlé a nuzné počátky [3]), což vysvětluje sv. Tomáš slovy: »Byly mdlé, poněvadž nemohly očistiti od hříchu; byly však mdlé proto, že byly nuzné, t. j. že neobsahovaly milosti.« (1. 2. q. 103. a. 2.) Pravdu tuto potvrzuje sněm Trid. (Sess. VI. cap. 1.) slovy: »Všichni lidé tak byli otroky hříchu a v moci ďábla a smrti, že nejen pohané silami pouze přirozenými, nýbrž ani židé zřízením zákona Mojžíšova z nich se vysvoboditi nemohli.«

3. Působily však oběti St. Z. milosť posvěcující ex opere operantis, pokud totiž v člověku působily disposici čili přípravu k dosažení milosti potřebnou.

Disposice tato, běží-li o milost první čili ospravedl-

---

[1]) Mich. 6, 6.

[2]) Žid. 10, 14. Srv. tamtéž 9, 9—10.

[3]) Gal. 4, 9.

ňující, záleží v dokonalé lítosti, kterou člověk nenávidí hříchy minulé i budoucí, protože jsou urážkou Boha nejdokonalejšího. Lítosť však předpokládá víru v Bohu odměnitele a trestatele a naději v Boha odpouštějícího a milosrdného.

Oběť smírná, o niž při ospravedlnění běží, budila v obětujícím tuto víru, naději a lítosť, a to:

α) *svou povahou.* Bylať výrazem víry v Boha, který dobré odměňuje a zlé tresce, byla projevem naděje v milosrdenství Boha, »který nechce smrti hříšníka, nýbrž aby se obrátil a živ byl« [1], a konečně byla známkou odřeknutí se hříchů minulých i budoucích jakožto urážky Boží.

Tato poslední stránka ještě určitěji vyznačovala se obřadem, který oběti smírné předcházel. Obětující vzkládal totiž ruce na hlavu žertvy, vyznávaje spáchané hříchy a je tak se sebe takořka na žertvu svaluje, a odřekl se obětních částí žertvy hříchy obtížené na znamení, že nechce více míti účastenství v minulých hříších.

Byla tedy oběť smírná velmi vhodným prostředkem, aby v obětujícím disposici vzbudila k ospravedlnění potřebnou a to tím více, že

β) byla s ní spojena *milosť úkonná,* která v srdci obětujícího doplňovala to, k čemu snad oběť povahou svou nestačovala.

Ovšem člověk mohl býti skrze dokonalou lítosť i *bez oběti smírné* ospravedlněn; ale každý z důvodů právě naznačených pozná, že obětí se to mohlo státi *snáze a dokonaleji.*

Ostatní oběti pak milosť ex opere operantis *rozmnožovaly* nejen tak jako všechny dobré skutky vůbec, nýbrž způsobem dokonalejším, pro mnohé milosti úkonné, kterými Bůh obětujícího dařil.

Jako vůbec všecka milosť, tak i milosť s oběťmi starozákonními spojená plynula z oběti Kristovy; »neboť není v žádném jiném spasení a není jiného jména pod nebem daného lidem, skrze které bychom měli spaseni býti.« [2])

---

[1]) Ezech. 33, 11.
[2]) Skutk. apost. 4, 12.

Důvod pak, že s obětmi těmito *zvláštní* milosti úkonné byly spojeny, jichž člověk bez oběti dosíci nemohl, sluší hledati ve zvláštním spojení čili vztahu jejich k oběti kříže, kteréž byly předobrazem [1]), jak sv. apoštol Pavel na několika místech, zvláště pak v listě svém k Židům hl. 8—10., dotvrzuje. Jako oheň rozlévá teplo na vše, co je s ním nějak spojeno, tak také milosť z oběti kříže se rozlévala na své předobrazy, oběti St. Z.

Krásně to vykládá sv. Jan Zlatoústý (viz breviář na svátek nejsvětější Krve Páně čtení IV. a začátek čtení V.): »Což tedy Mojžíš? Zabijte, praví, beránka ročního a krví jeho pomažte veřejí domů. Co to pravíš, Mojžíši? Což může krev ovce zachrániti člověka rozumného? Ovšemť, praví; ne protože je to krev, nýbrž protože je obrazem krve Kristovy. Neboť jako sochy panovníků, které nemají ani života ani řeči, někdy zachraňují člověka duší a rozumem obdařeného, když k nim se utíká, ne proto, že jsou ulity z kovu, nýbrž proto, že jsou obrazy panovníka: tak i ona krev nerozumného zvířete lidi rozumné vysvobodila, ne proto, že to byla krev, nýbrž že tuto (Kristovu) krev předobrazovala. A proto trestající anděl, spatřiv veřeje domů poznamenané, neodvážil se vejíti.«

---

[1]) Krásný a všestranný výklad typický oběti zv. ryšavé jalovice (vacca rufa) má sv. Tomáš 1. 2. qu. 102. art. 5. ad 5.

Díl II.

Krvavá oběť Krista Pána.

§ 6. Kristus prostředníkem.

Krvavá oběť smírná naznačovala, jak řečeno, že život žertvy se maří místo života vinníkova. Obětí touto dával hříšník na jevo, že je hotov dáti svůj život časný, aby usmířil uraženého Boha a dosáhl od něho života věčného a milosti k němu potřebné.

Než život lidský má cenu konečnou a urážka Boží je nekonečna, proto ani životem jednotlivce ani životy všech lidí nelze dokonale zadostučiniti za urážku Boží a tím Boha s lidem smířiti a ztracenou hříchem milosť mu znova vydobyti.

Aby tedy Bohu dáno bylo zadostučinění dokonalé, bylo dle ustanovení Božího třeba, by místo všech životů lidských byl zmařen život *neskonalé ceny*, a by užitek z toho plynoucí, t. j. usmíření Boha a milosť ke spasení, byl všemu lidstvu přivlastněn.

Neskonalou cenu má pouze život osoby neskonalé důstojnosti — osoby Božské. Bylo tedy k úplnému zadostučinění třeba, by osoba Božská přijala přirozenosť lidskou a dle úsudku Božího smrtí svou Boha usmířila a pohnula Ho, vrátiti lidstvu ztracenou milosť. To se i stalo. Neboť Bůh tak miloval nehodné pokolení lidské, že svého Syna určil k tomu, aby, přijma lidskou přirozenosť, byl prostředníkem mezi Bohem a lidmi, a k čemu lidstvo nestačilo, aby sám vykonal, t. j. aby smrtí svou zadostučinil uražené velebnosti Boží, lidstvu milosť zasloužil a tím je z poroby satanovy osvobodil, vykoupil.

Vykoupení toto však se nestalo hned po pádu prvního člověka, nýbrž po dlouhé řadě let. Zatím bylo dílo

vykupitelské připravováno v národě židovském a jeho smírná idea byla pěstována krvavými oběťmi smírnými. Každá taková oběť jakoby hlásala, že hřích lidstva dosud usmířen není, že Bůh na smír dokonalý stále ještě čeká[1]).

V tomto smyslu praví sv. Pavel: »Zákon . . . nikdy nemůže jednostejnými oběťmi, kteréž se po všecka léta bez přestání obětují, učiniti přistupující dokonalými. Sice by jinak přestaly obětovány býti, protože by již neměli žádného hříchu ti, již obětují, jsouce jednou očistěni.«[2]) Po smírné oběti Kristově přestaly krvavé oběti starozákonné: »Kdež pak odpuštění jich (hříchů), již není obětí za hřích.«[3])

Jak dříve praveno, měl býti vtělený Bůh *prostředníkem* mezi Bohem a lidmi. Proto nazývá sv. Pavel Bohačlověka Ježíše Krista prostředníkem *κατ' ἐξοχήν*. »Jedenť jest zajisté Bůh, jeden také prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, který dal sebe sama na vykoupení za všecky«.[4])

»Prostředníkem nazývá se ten, kdo dvě rozdílné strany nějakým způsobem spojuje. Spojuje-li je *v sobě samém*, sluje prostředníkem přirozeným; tak na př. člověk jest prostředníkem přirozeným mezi hmotou a pouhým duchem, protože v sobě spojuje hmotu s duchem. Prostředníkem *mravním* pak sluje ten, kdo dvě strany spojuje úkony rozumovými čili mravními; to se stává buď tím, že vzkaz jedné strany druhé oznamuje (mediator per modum internuntii), nebo že se za jednu stranu u druhé přimlouvá (mediator per modum intercessoris), nebo konečně že jedné straně za druhou zadostčiní (mediator per modum satisfactoris).

Kristus Pán byl též prostředníkem *přirozeným* mezi

---

[1]) Sacrificia illa vetera nullam per se praestabant satisfactionem pro peccatis, sed solum erant expressio reatus et indigentiae satisfactionis. — In illis sacrificiis manebat conscientia peccati, pro quo nondum sit exhibita satisfactio; et ideo ad eandem indigentiam redemptionis exprimendam continuo repetebantur. (*Franzelin*, Tractatus de SS. Eucharistiae sacramento et sacrificio, 315.)

[2]) Žid. 10, 1—2.

[3]) Žid. 10, 18.

[4]) I. Tim. 2, 5—6.

Bohem a lidstvem, spojovalť v sobě přirozenosť Božskou i lidskou.

Účelem tohoto prostřednictví přirozeného bylo prostřednictví *mravní*, a to, jak shora naznačeno, dokonalé zadostučinění Božské spravedlnosti smrtí prostředníkovou, čili vykoupení lidstva.

Kristus Pán byl prostředníkem *mravním*, pokud se za lidstvo u Boha přimlouval, modlil. Prostřednictví mravní však nevyžaduje prostřednictví přirozeného, a proto se mohou prostředníky v tomto smyslu nazývati i pouzí lidé, jako Mojžíš [1]), proroci a kněží St. Z., třeba způsobem daleko nedokonalejším. Předpokládá však prostřednictví toto zadostčinitele, bez něhož by nemělo žádného účelu. Proto právem dí sv. Pavel v naznačeném místě: »... jeden prostředník mezi Bohem a lidmi,« a to proto, že »*dal sebe sama na vykoupení za všecky.*« [2])

Mluví-li se o prostřednictví Ježíše Krista, třeba vždy míti na mysli na prvním místě prostřednictví zadostčinitele, k němuž nikdo jiný nestačil, než jedině On sám.

Prostřednictví zadostčinitele záleželo v tom, že Ježíš Kristus smrtí svou za nás, t. j. místo nás a v náš prospěch, Bohu za neskonalou urážku zadostučinil a ztracenou milosť nám zasloužil [3]). Dáti život za někoho, t. j. místo něho, v jeho prospěch, slove též za někoho se obětovati; proto smrť Kristova za nás slove *obětí* za nás; oběť přináší kněz; slove tedy úkol zadostčinitele též úkolem čili *úřadem kněžským*, a Kristus Pán jakožto zadostčinitel jmenuje se knězem.

§. 7. Kristus Pán knězem.

Knězem [4]) sluje prostředník mezi Bohem a lidmi, jenž od Boha jest k tomu ustanoven, aby oběť přinášel a byl

---

[1]) Deut. 5, 5.

[2]) I. Tim. 2, 6.

[3]) Viz *Christianus Pesch*, Praelectiones dogmaticae, tom. IV. n. 412.

[4]) Sacerdos = sacra nebo sacrum dans, kdo svaté věci dává, a to předně *Bohu*, totiž poctu, která se mu prokazuje obětí a modlitbou, a pak *lidem* totiž milosť Boží.

rozdavačem milostí Božích [1]). V této definici jest podstatné to, že knězi přináleží oběť ve vlastním slova smyslu přinášeti, čímž se kněz liší ode všech ostatních prostředníků. [2]) Že podstatným úkolem kněze jest přinášeti oběť, jasně vysvítá ze slov sv. Pavla: »Veliký zajisté kněz z lidí vzatý pro lidi bývá ustanoven v těch věcech, kteréž jsou Boží, aby obětoval dary a oběti za hříchy« [3]).

a) I Kristus Pán byl knězem, a sice »velikým, nejvyšším knězem« [4]) veškerého lidstva, nejen knězem jako mnozí před ním a po něm, nýbrž veleknězem svého druhu jediným, v jehož boholidském kněžství veškerá duchovní moc v nejvyšší míře byla soustředěna: všichni kněží před ním předobrazovali jeho vznešené kněžství a všichni po něm odvozují od něho svou kněžskou moc a jsou jen viditelnými orgány, skrze něž a v nichž on ve svém kněžském úřadě pokračuje. [5]) Předpověděn byl Kristus jakožto kněz v žalmu 109. [6]), u Isaiáše 52, 15. a 53. Sv. apoštol Pavel velmi obšírně pojednává o kněžství Krista Ježíše, jenž vyniká nad kněžími St. Zákona

α) osobou, neboť jest podle řádu Melchisedechova [7]),

β) obětí, která jest daleko drahocennější a účinnější než oběti starozákonné. [8])

b) Ustanoven byl Kristus Pán za kněze, když se vtělil. V okamžiku vtělení stal se prostředníkem mezi Bohem a lidmi, spojiv obě přirozenosti v jednotě božské osoby a učiniv přirozenosť lidskou schopnou, aby přinesla oběť ceny nekonečné, která by lidstvo vykoupila. [9]) Jest to

---

[1]) *Schouppe,* Elem. theol. dogm., I. n. 280 a n.

[2]) *Christian Pesch,* S. J., Praelect. dogm., t. IV. n. 52 sq.

[3]) K Žid. 5, 1; srov. 8, 3.

[4]) K Žid. 4, 14.

[5]) *Wetzer u. Welte's* Kirchenlexikon, „Ämter Christi."

[6]) Juravit Dominus et non poenitebit eum: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.

[7]) K Žid. 4, 14 — 7, 28.

[8]) L. c. 8, 1. — 10, 18.

[9]) Kristus jest knězem podle přirozenosti lidské, neboť v pojmu kněze jest, aby byl menší nežli Bůh. Avšak účinnosť a zásluha činností Kristových vůbec, a tedy i kněžských, pochází od důstojnosti přirozenosti božské, která jest s lidskou přirozeností hypostaticky spojena.

zřejmá nauka sv. Pavla, jenž dokázav v listě k Židům (10, 1—4) nedostatečnosť a nedokonalosť obětí starozákonních z jejich typického účelu, z toho, že se každoročně opakovati musí, a z jejich povahy, takto pokračuje: »Protož vcházeje na svět, dí: Obětí a darů nechtěl jsi; ale tělo způsobil jsi mi; oběti zápalné (a oběti) za hřích (ὁλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας) nelíbily se tobě. Tedy řekl jsem: aj jdu: na počátku knihy psáno jest o mně: Abych činil, Bože, vůli tvou.[1]) Svrchu pověděv: obětí a darů a zápalů a (obětí) za hřích nechtěl jsi, aniž se tobě líbí, kteréž podle zákona obětovány bývají; tedy řekl jsem (τότε εἴρηκεν): Aj jdu, abych činil, Bože, vůli tvou. Tím odjímá první, aby ustanovil druhé. Kteroužto vůlí (Boží) posvěceni jsme skrze obětování těla Ježíše Krista jednou.«[2]) Obsah těchto slov sv. Pavla jest: Kristus Pán v okamžiku vtělení praví k Otci: Všechny posavadní oběti Zákonem předepsané se ti nelíbily, avšak přichystal jsi mně tělo, abych je v oběť přinesl na místě obětí zákonitých. Aj, jdu tedy, abych vůli tvou vyplnil, oběti starozákonné odstranil a tělo své obětoval, neboť tato oběť bude jedině dokonalá, kdežto dřívější oběti byly nedokonalé. Dle nauky sv. Pavla směřovalo tedy vtělení k tomu, by Kristu se dostalo žertvy, kterou by, vtělen jsa, obětoval; avšak odevzdati Kristu žertvu, aby ji obětoval, znamená svěřiti mu úkol obětovati čili ustanoviti ho knězem. Tedy Kristus Pán nebyl nějakým zvláštním povoláním anebo nějakým zevnějším svěcením k zastávání kněžského úřadu povolán, nýbrž vtělením samým. Tutéž pravdu vyjadřuje sv. apoštol v témž listě (hl. 5, 5. 6.)[3]): »Tak i Kristus ne sám sebe oslavil, aby byl nejvyšším knězem, ale ten, který k němu řekl: Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe. Jakož i na jiném místě praví: Ty jsi kněz na věky, podle řádu Melchisedechova.«

c) Nejvznešenější úkol svého úřadu kněžského vykonal Kristus Pán, když *obětoval sama sebe na kříži.*

Po celý život Kristus Pán sebe sama zapíral, umrtvo-

---

[1]) Žalm 39, 7—9.
[2]) K Žid. 10, 5—10.
[3]) *Stentrup*, Praelect. dogm. Soterologia II. 2. th. 75.

val a mařil, a každý tento skutek božského Spasitele byl by o sobě dostačil, aby vykoupen byl svět; avšak podle věčného úradku Boží spravedlnosti žádal Bůh jakožto výkupné za hříchy světa život Boho-člověka. Oběť na kříži byla ona oběť drahocenná, již Kristus, poslušen jsa Otce, na oltáři kříže za spásu lidí přinesl, k níž se všechny starozákonné oběti odnášely jako typy k antitypu, jako stín ke skutečnosti, jako věci pozemské k nebeským. »Kristus přišed (jako) nejvyšší kněz... ne skrze krev kozlů nebo telat, ale skrze vlastní krev, všel jednou do svatyně a nalezl vykoupení věčné.« [1])

d) Avšak obětí na kříži není ještě kněžský úřad Kristův úplně dokončen. Neboť dle nauky Boží [2]) jest kněžství Kristovo *nepomíjející*, stále trvající, *věčné:* věčné nejen dle důstojnosti kněžské, kterou si Spasitel po z mrtvých vstání v nebi podržel, [3]) nejen proto, že oběť Kristova nám zjednala nepomíjející poklady milosti a slávy (»účinnost té oběti, jež jednou byla obětována trvá na věky« [4]), nýbrž proto, že Kristus Pán skutečně činně ve svém úřadě kněžském ke spáse lidí pokračuje, což se děje dvojím způsobem: tím, že Kristus jako náš prostředník za nás v nebi se přimlouvá, a tím, že na zemi koná oběť eucharistickou. Obojí tato činnosť potrvá až do soudného dne.

Zahrnuje tedy v sobě úřad kněžský tři úkony nejslavnější: [5])

1. oběť na kříži,
2. oběť v nebesích (kněžská přímluva v nebesích),
3. oběť eucharistickou čili oběť mše sv.

O všech těchto úkonech jest nám zevrubněji pojednati.

---

[1]) K Žid. 9. 11—12

[2]) Žalm 109; k Žid. 7, 24

[3]) Církev v liturgii praví o každém biskupu: „Principem fecit eum, ut sit illi sacerdotii dignitas in aeternum.“ (Introit. Missae)

[4]) *St. Thomas* 3. q. 22. a. 2.

[5]) Mimo oběť na kříži konal Kristus Pán úřad kněžský, když ustanovil a slavil oběť mše sv. při poslední večeři (Trid. sess. 22. c. 1.), když se modlil jako velekněz za sebe (Jan 17. 1. n.; Mat. 26, 39.; k Žid. 5. 7.) a za jiné (Jan 17, 9. n.); zastává tento úřad, když uděluje sv. svátosti (*τῶν ἁγίων λειτουργός*, ad Heb. 8. 2.)

§ 8. V čem záležela krvavá oběť Kristova?

Jak řečeno,[1]) mohl člověka vykoupiti pouze vtělený Bůh, mělo-li se spravedlnosti státi zadost. Plynoutě z každého těžkého hříchu dvě povinnosti, kterým třeba dostáti, aby spravedlnosti stalo se zadost, povinnosť totiž uctíti Boha měrou neskonalou, tak jako neskonale byl těžkým hříchem uražen, a vytrpěti trest ceny rovněž neskonalé. Poněvadž cena úkonů měří se podle důstojnosti osoby konající, nemohl žádný člověk, jsa důstojnosti konečné, povinnostem těmto dostáti. To mohla pouze osoba důstojnosti neskonalé, osoba Božská; nikoli však skrze přirozenosť Božskou, nýbrž skrze přirozenost stvořenou, lidskou. Boha uctíti znamená prakticky uznati Boží svrchovanost a vlastní podřízenosť Osoba Božská co do své přirozenosti Božské není nikomu podřízena a nemůže trpěti trestu žádného. Mělo-li tedy lidstvo vykoupeno býti podáním zadostučinění dokonalého, bylo nutně třeba, aby osoba Božská přijala přirozenost stvořenou, lidskou, čili aby se *vtělila.*

Bylo třeba, aby vtělený Bůh obojí zmíněnou povinnost za jedenkaždý těžký hřích každého člověka vzal na sebe a učinil jí zadost. Mimo to bylo třeba, aby každému člověku obojí této povinnosti zbavenému zasloužil milosť jakožto prostředek ke spasení.

Tento úkol přijal na sebe vtělený Bůh, Ježíš Kristus, v okamžiku svého vtělení. Vysvítá to z listu sv. Pavla k Žid. (10, 5.), v němž sv. Apoštol Kristu Pánu vstupujícímu na svět, t j. vtělujícímu se, klade v ústa slova Žalmu 39.: »Obětí a darů nechtěl jsi, ale tělo způsobil jsi mi atd.« Krátký smysl je: Oběti starozákonné nemohly usmířiti Boha a s člověka sníti hřích, neboli opatřiti mu milosť, a protoj úkol ten bere na sebe Kristus Pán, když mu k tomu účelu tělo bylo upraveno.

Způsob, jakým měl Kristus Pán zadostučiniti a milosť zasloužiti, závisel na vůli Boha, který ve svém věčném úradku určil k tomu smrť na kříži. Kristus Pán smrť na kříži dobrovolně podstoupil a jí zadostučinil i milosť zasloužil.

[1]) cf. § 6.

1. Zadostučinil za *urážku* Boží, pokud z poslušnosti život svůj obětoval a tím Boha neskonale uctil. Záležíť pocta Boží, jak řečeno, v praktickém uznání Boží svrchovanosti a vlastní podřízenosti, čili v poslušném vyplnění vůle Boží.

2. Zadostučinil za *trest*, pokud utrpením a smrtí svou odpykal trest ceny neskonalé.

3. Zasloužil milosť, pokud smrtí svou vykonal službu, kteréž na něm Bůh žádal a jíž získal člověku právo na milosť. Znamenáť »zasloužiti« tolik co službu druhému prokázati a jí nabyti práva na odměnu.

A tato smrť na kříži dobrovolně podstoupená na zadostučinění za hříchy člověka a na zasloužení milosti ke spasení potřebné nazývá se krvavou obětí Kristovou.

Písmo sv. výslovně jmenuje smrť Krista Pána na kříži obětí (*προσφορά, θυσία*) Efes. 5., 2, Žid. 9, 26: »ale nyní jeden při skonání věkův ukázal se na shlazení hříchů skrze obětování sebe samého.« Podobně Žid. 10, 12., 10. 14, u sv. Jana 19, 36.: »Staloť se to zajisté, aby se naplnilo písmo: kosti v něm nezlámete.« (19, 37.: »A opět jiné písmo dí: Uzří, v koho bodli«); staví se parallelně zabití beránka velikonočního s prolitím krve Kristovy. Podobně I. Kor. 5, 7., I. Petr. 1, 18.—20. s beránkem velikonočním; k Žid. 9, 15. s mosaickou obětí úmluvy; II. Kor. 5, 21. se starozákonnými obětmi za hříchy vůbec; Žid. 9—10. s obětí smírného dne zvlášť.

Svatí Otcové, sněmy církevní, liturgie a ostatní církevní památky vesměs svědčí, že Kristus Pán, jsa knězem a obětí zároveň, na kříži se obětoval. Tak na př. sv. Řehoř Nyss. (Orat. 1. de Resurr. Christi) praví: »Dává se za nás v oběť jsa zároveň knězem i beránkem Božím, jenž snímá hřích světa.« Sv. Augustin (Enchirid. n. 62.): »Skrze onu zvláštní oběť, při níž prostředník byl obětován, a jíž oběti starozákonné předobrazovaly, smiřují se nebesa se zemí a země s nebesy.« (Denzinger, Enchir. pg. 28.)[1])

Že smrť Kristova byla obětí pravou, dosvědčuje i rozum sám.

---

[1]) Apud *Egger*, Enchir. p. 316.

Jesti oběť vůbec úkon, jímž se nějaká vnější věc fysicky neb aspoň morálně ničí na uctění Boha, na usmíření urážky Jeho, na díkuvzdání za obdržená dobrodiní, neb konečně na dosažení dobrodiní nových.

Všecky tyto znaky oběti vůbec lze nalézti na smrti Kristově. *Věc vnější* jest *tělesný život* Krista Pána, který byl *fysicky* zmařen, umrtven na uctění a usmíření uraženého Boha, na poděkování a na dosažení milosti.

Vysvítá to ostatně i z obecného způsobu mluvy. Říkámeť o tom, kdo za druha něco vytrpěl, že se zaň obětoval.

Byl pak Kristus Pán knězem a obětí zároveň. To třeba poněkud vysvětliti.

§. 9. V jakém smyslu byl Kristus Pán obětí a knězem.

Ježíš Kristus podle přirozenosti Božské jest Bohem, jemuž oběť se přináší, podle přirozenosti lidské jest knězem, který obětuje, a zároveň žertvou, která jest obětována.[1]) Ježíš Kristus byl knězem své oběti a obětí svého kněžství. — Že Kristus Pán byl *obětí* svého kněžství, vysvítá z mnohých míst písma sv. Viz na př. shora uvedený text Žid. 9, 26. Rovněž velmi často v písmě sv. se uvádí, že Kristus Pán sám sebe obětoval, že byl *knězem své oběti*. Srov. na př. Žid. 9, 14: »Kterýžto sebe samého obětoval neposkvrněného Bohu.«

Nemohl pak nikdo jiný obětovati Ježíše Krista, leč on sám, neboť nikdo nemohl vzíti život Bohu-člověku, jedině on sám mohl ho položiti.[2])

Neliší se zde obětující od toho, komu se obětuje, osobou *fysickou* (hypostaticky), nýbrž tentýž, jenž přijímá oběť podle jedné přirozenosti, přináší za oběť sám

---

[1]) Cum in forma Dei sacrificium cum patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse, quam sumere . . . Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio." *Augustinus*, de Civ. Dei l. X. 20.

[2]) Jan 10, 18

sebe podle druhé přirozenosti.[1]) Lze však říci, že obětující liší se od toho, jenž oběť přijímá, osobou *morální*, pokud totiž obětující je zástupcem pokolení lidského a proto představuje osobu mravní od osoby, která se obětuje, rozdílnou.

Obětní úkon, který záležel v tom, že Kristus Pán smrť trpělivě podstoupil, vykonal Kristus Pán sám jakožto kněz. Forma této činnosti kněžské nezáležela v zabití, nýbrž v tom, že Kristus Pán dobrovolně život svůj a sebe sama Bohu za oběť přinesl. Vrahové Krista Pána neobětovali a žádného úkonu kněžského úřadu při smrti Kristově nezastávali, nýbrž Kristus Pán sám sebe na kříži obětoval, a to jak vnitřně úkony své dobrovolné vůle, tak i zevně tím, že vydal se v ruce nepřátel, od nich se dal mučiti a usmrtiti. Neboť Kristus Pán mohl prositi Otce, a »dal by mu více nežli dvanácte pluků andělů«[2]) Proto také mohl Kristus Pán, jak již nahoře zmíněno, říci: »Žádný ho (život) nebéře ode mne, ale já jej dávám sám od sebe: a mám moc jej dáti a mám moc jej zase vzíti.«[3])

§ 10. Podstatné známky obětí Starého Zákona nacházíme i na oběti kříže.[4])

Kdo chtěl ve St. Z. přinésti oběť[5]), umyl se, očistil — »posvětil se«, pak vzal obětní dobytče neboli žertvu, přivedl je na nádvoří a postavil před zápalný oltář.

V Novém Zákoně byla připravena žertva pro oběť na kříži vtělením Syna Božího (Řím. 8, 3. 32, Gal. 4, 4.: »poslal Syna svého v (oběť,) slitování za hříchy naše;« I. Jan. 4. 10, Žid. 10, 6. 7,). — Obětující vložil ve St. Z. ruce na hlavu žertvy (vyjma ptáky); pohlavárové činili tak za veškeren lid. Tímto obřadem se vyznačovalo, že

---

[1]) Obětní dar musí býti bezvadný, a proto Kristus jako zástupce pokolení lidského vzal sice na sebe všechny slabosti a stal se za ně obětí smírnou (II. Kor. 5, 21), avšak byl beránkem neposkvrněným. (I. Pet. 1, 19.)

[2]) Mat. 26, 53.

[3]) Jan 10, 18.

[4]) *Thalhofer*, das Opfer § 22—26.

[5]) *Mičoch*, Starověda, 93.

žertva zastupuje člověka, který ji v oběť dal. Při oběti smírné (vyjma oběť za hříchy) vyznával obětující mimo to ještě svou vinu. Skládání rukou spojené s vyznáváním hříchův označovalo, že obětující své hříchy na oběť přenáší.

Toto obrazné přenesení hříchů na žertvu, která svou smrtí jakoby za lidi měla pykati, stalo se skutkem při oběti krvavé Krista Pána. Přijaltě na sebe hříchy všeho člověčenstva a za ně svou smrtí zadostučinil, je odpykal.

Že Kristus Pán hříchy všeho světa na sebe vzal, aby za ně svou smrtí zadostučinil vysvítá z přemnohých míst písma sv. Tak Is. 53.: »Hospodin vložil naň nepravosti nás všech . . . On zraněn jest pro nepravosti naše, potřín pro hříchy naše a zsinalostí jeho uzdraveni jsme.« Gal. 3. 13: »Kristus nás vykoupil ze zlořečenství zákona, učiněn byv pro nás zlořečenstvím,« t. j. přijav na se ono zlořečenství, jež nám pro hříchy naše přináleželo, a za nás pro tyto hříchy na kříži umřev.[1]) Hospodin složil na něj nepravosti všech nás (Isaias 53.) Na Ježíše Krista byly přeneseny hříchy celého světa. »Toho, když hříchu neznal, učinil za nás hříchem, abychom my učiněni byli spravedlností Boží skrze něho.«[2])

Mluví tam sv. apoštol konkretně[3]), jakoby řekl: učinil ho hříšníkem, předmětně totiž, jako s hříšníkem s ním nakládaje a pokutu za všechny hříchy mu odbývati daje, an podmětně byl bezhříšen. Podobné jest znění míst: Řím. 3. 25., Kol. 2. 14., Žid. 9. 28., kde se praví, že přenesena byla vina veškera s lidí na Krista Pána, na něm spoléhala a utrpení jeho bylo náměstné a smírné. K Žid, 9, 28. se praví: »po druhé se ukáže bez hříchu těm, kteříž ho očekávají k spasení.« *Χωρὶς ἁμαρτίας*, bez hříchu, t. j. hříchy neobřemeněn; předpokládá se tedy, že jedenkráte hříchy obřemeněn byl. A sv. Petr jistě při slovech: »kterýžto hříchy naše sám na svém těle nesl na dřevo, abychom hříchům zemrouce spravedlnosti živi byli«[4]) měl na zřeteli Isaiáše 53.

---

[1]) *Sušil*, l. c.
[2]) II. Kor. 5, 21.
[3]) *Sušil*, l. c.
[4]) I. Petr. 2, 24.

V jakém smyslu Kristus Pán všechny hříchy na sebe přijal, bylo řečeno shora. Vzal na sebe *obojí povinnost* z jednoho každého těžkého hříchu plynoucí, odčiniti totiž neskonalou urážku Boží a odpykati neskonalý trest.

Osoba obětující sama zabila zvíře obětní, načež kněz jako zástupce Boží zachycoval krev, t. j. jménem Boha oběť přijímal. Zachycením krve byl obětní výkon v podstatě vykonán, takže potom následující pokropování krví bylo toliko rozvinutím obětního výkonu. V prolití krve záležela podstatná forma oběti.

Kristus Pán vydal rovněž život svůj v oběť prolitím krve na kříži; smrť Krista Pána byla tedy smrtí obětnou: »beránek náš velikonoční obětován jest Kristus.« [1])

§. 11. Ovoce krvavé oběti Krista Pána.

Ovocem krvavé oběti Krista Pána jest vzhledem k člověku možnosť dosíci věčné spásy.

Možnosť dosíci věčné spásy, pokud se týče hříšníka, záleží v možnosti dosíci posvěcující milosti. Jesti posvěcující milosť prostředkem ke spasení, pozvedajíc mravně dobré úkony člověkovy v řád nadpřirozený a tím je záslužnými činíc života věčného a po smrti člověka uschopňujíc k nazírání na Boha, v němž konečná spása záleží. Může-li tedy hříšník dosíci posvěcující milosti, má možnosť věčné spásy.

Bez vykupitelského díla Kristova člověk milosti posvěcující a tak ani spasení dosíci nemohl, neboť:

1. Nemoha odčiniti urážky Boží neskonalou poctou a tím usmířiti Boží hněv, byl podroben stálému, věčnému *hněvu či nemilosti Boží;* proto nebyl schopen dosíci milosti, kterou člověk stává se *přítelem* Božím.

2. Nemoha vytrpěti trestu neskonalé ceny, byl podroben neskonalému *věčnému trestu;* proto nebyl schopen dosíci milosti, kterou člověk nabývá práva na *věčnou blaženosť.*

---

[1]) I. Kor. 5, 7.

3. I kdyby obojí tato povinnosť věčného hněvu a trestu s člověka byla sňata, přece by byl ještě nemohl posvěcující milosti vydobyti. Neboť, poněvadž posvěcující milosť může člověku vlíti pouze Bůh — jesti vlití milosti posvěcující úkonem tvůrčím — byl by si musil člověk milosti této od Pána Boha zasloužiti, t. j. získati si nějakým úkonem právo na milosť a Bohu tím uložiti povinnosť, aby mu milosť dal. Než všechny úkony lidské jsou čiře přirozené, proto lze jimi zasloužiti si darů jen přirozených, nikoli však daru nadpřirozeného, božského — posvěcující milosti.

Smrtí Kristovou byla člověku možnost spásy opět zjednána; neboť

1. jí vzdal Kristus Pán Bohu neskonalou poctu, kterouž urážku jeho odčinil a hněv jeho usmířil a člověku Boha opět milostivým učinil. Tak člověk byl uschopněn, vstoupiti opět v přátelský svazek s Bohem skrze posvěcující milosť;

2. jí odpykal Kristus Pán trest neskonale veliký a tak zbavil člověka povinnosti věčného trestu. Jsa pak této povinnosti prost, byl člověk schopen dosíci práva na věčnou blaženosť skrze posvěcující milosť;

3. jí člověku, uschopněnému dosáhnouti milosti posvěcující, milosť tuto zasloužil, t. j. zjednal mu právo na milosť posvěcující a na prostředky, jimiž lze právo toto uplatniti, t. j. posvěcující milosti dosíci, ji zachovati a rozmnožiti. Prostředky tyto jsou milosti pomáhající [1]) a sv. svátosti.

Tak zjednána člověku možnosť věčné spásy, v níž záleží ovoce oběti kříže.

§ 12. Kterak ovoce oběti kříže se přivlastňuje.

Jak řečeno, zjednal Kristus Pán svou smrtí *možnosť* spasení (vykoupení objektivné). Jest nyní otázka, kterak a kdy tato možnosť u jednotlivých lidí *se uskutečňuje* (vykoupení subjektivné).

---

[1]) Dle nového katechismu překlad latinského „gratia actualis."

Inchoativně neboli *počátečně* stává se to především v okamžiku, v němž je člověk ospravedlněn. Neboť:

1. Vlitím posvěcující milosti přestává hněv či nemilosť Boží oproti hříšníku, který stává se nyní přítelem, ba dítkem Božím. Takto *možnosť* přátelského svazku usmířením Boha skrze smrt Kristovu přechází ve *skutečnosť*.

2. Vlitím posvěcující milosti přestává povinnosť věčného trestu a člověk nabývá práva na věčnou blaženosť. Takto možnosť dosíci práva na věčnou blaženosť skrze smrť Kristovu zjednaná se uskutečňuje.

3. Vlitím posvěcující milosti uplatňuje se konečně či uskutečňuje právo na milosť tuto skrze smrť Kristovu člověku zjednané.

Než ospravedlněním nepřestává působnosť oběti kříže. Máť člověk ospravedlněný milosť povsvěcující v sobě zachovávati a rozmnožovati až do konce svého života. Toto zachovávání a rozmnožování posvěcující milosti děje se přijímáním sv. svátostí a dobrými skutky. A milosť pomáhající k obému potřebná stále prýští se ze zásluh oběti kříže, jak to Kristus Pán krásně znázorňuje podobenstvím o vinném kmenu a jeho ratolestech[1]). Jako vinný kmen v ratolestech s ním spojených život udržuje a rozmnožuje, dodávaje jim stále šťav životodárných, tak i Kristus Pán v těch, kdož jsou posvěcující milostí s ním spojeni, život nadpřirozený, t. j. milosť posvěcující, stále zachovává a rozmnožuje, dodávaje jim pomoci k tomu potřebné milostí pomáhající.

Konsumativně nebo-li *konečně* možnosť spásy uskutečňuje se tehdy, kdy člověk ospravedlněný dochází věčné blaženosti v patření na Boha. Toto patření na Boha působí milosť posvěcující, zásluhami smrti Kristovy člověku získaná, udržovaná a rozmnožovaná až do konce života pozemského, která se v nebi nazývá »gloria«, sláva. A tak ovoce smrti Kristovy potrvá u všech vyvolených až na věky věkův.

Poznámka: Při obětech pokojných účastnil se obětních hodů též ten, kdo dal v oběť žertvu. Oběť na kříži

---

[1]) Jan. 15, 1. nn.

byla antitypem i obětí pokojných; proto i zde jsou obětní hody, ale přeložené do království nebeského.[1])

Právo na tyto hody nebeské má především ten, kdo oběť přinesl — Kristus Pán. Kristus Pán však byl zástupcem celého pokolení lidského: v jeho přirozenosti lidské bylo jaksi obsaženo veškeré pokolení lidské a potud i v Kristu obětováno a ukřižováno — a proto i v Kristu oslaveno.[2])

Hodů nebeských dosáhne pro sebe ten, kdo i sám s Kristem Pánem umřel, t. j. byl pokřtěn, a kdo byv ospravedlněn s ním z mrtvých vstal.

Hodů nebeských již napřed okoušejí někdy lidé spravedliví zde na světě, i na duši, okoušejíce vniterné slasti (sv. Pavel, sv. František Xav. a j. m.), i na těle, jsouce účastni hned za živa vlastností těl oslavených. (Tak sv. František z Pauly vyšel z peci ohnivé neporušen, tvář sv. Vincence Fer. zářila jako slunce, sv. Dominik prošel zavřenou branou, atd.)[3])

Nejdokonalejším okoušením hodů nebeských již zde na světě jest sv. přijímání.

§. 13. Kněžská činnosť Krista Pána na nebesích.

Že Kristus Pán na nebesích kněžský úřad zastává, přimlouvaje se za nás u Otce, jest zřejmá nauka zjevení Božího. Sv. apoštol Pavel výslovně praví v listě k Židům 9, 24.: »Nebo nevšel Ježíš do svatyně rukou udělané, kteráž by byla podobenstvím pravé: ale v samo nebe, aby se ukázal nyní před obličejem Božím za nás (*νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν*)«. Vešel tedy Kristus Pán do samého nebe, aby nás tam na vždy zastupoval, Sebe Bohu představoval, stavě mu ustavičně před oči oběť, kterou za nás na kříži vykonal, se všemi zásluhami a se vším zadostučiněním, jichž nám smrtí svou na kříži vydobyl, aby Otec nebeský pro tuto oběť nám milosrdenství, odpuštění hříchův a věčné slávy udělil. Nepřináší Kristus

---

[1]) Zjev. 19, 9; Mat. 22, 1.; Luk. 22, 29—30.; Mat. 26, 29; Luk. 22, 30.
[2]) Efes. 2, 6.
[3]) *Bautz*, Der Auferstehungsleib

Pán nové oběti, nýbrž poukazuje na oběť již vykonanou, aby smíření na kříži vykonané na lidi přenesl. V tom jest též jedna z příčin, proč Kristus Pán po slavném z mrtvých vstání podržel rány na oslaveném těle. Jsouť ony zračitým znamením krvavého utrpení na kříži a představují Otci ustavičně, za jakou cenu nás Kristus Pán vykoupil.

Vedle anebo raději zároveň s tímto představováním Sebe Otci spojuje Ježíš Kristus v nebi i skutečnou přímluvu za nás, aby nám Otec co nejhojněji uděloval milosti, kterou nám na kříži vydobyl. Svatý Pavel[1]) dí: »Tento (Ježíš), protože zůstává na věky, má kněžství věčné. A protož i věčně (*εἰς τὸ παντελές*) spasiti může, kteřížkoli skrze něho přistupují k Bohu, jsa vždy živ k orodování za nás (*εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν*).« — A v listě k Římanům (8, 34.) praví: »Kterýž (Ježíš) jest na pravici Boží, kterýž se také přimlouvá za nás.« — Krásně vyjadřuje tuto pravdu sv. Jan, jenž dí: »Pakli by kdo i zhřešil, přímluvce máme u Otce, Ježíše Krista spravedlivého.« [2])

Tato přímluva Krista Pána jest na výsosť účinná, neboť Kristus Pán má právo na vyslyšení její, a to nejen jako Syn Boží, nýbrž i jako ten, kterýž nám svou smrtí získal všechny ke spasení potřebné milosti, a proto dostačí mu, jen vůli svou Otci projeviti, aby ji On ihned vyplnil.[3]) Jest tedy modlitba Spasitelova na nebesích rozdílna od modliteb všech tvorů rozumných, kteří při svých modlitbách mohou se leda odvolávati na zásluhy Ježíše Krista, anebo na Boží milosrdenství. Modlitba Krista Pána předpokládá jen rozdíl mezi božskou a lidskou přirozeností a odvislosť této od oné, kterážto odvislosť trvá a potrvá na vždy i v nebesích, když Kristus zasedl po pravici Otcově.[4])

---

[1]) K Žid, 7, 24. a n.

[2]) I. Jan. 2, 1.

[3]) Explicatio propriae voluntatis apud Deum, ut eam impleat. S. Tom. 3. q. 21. a. 1.

[4]) *Suarez*, disp. 45. sect. 2. — Viz *Stentrup* l. c. th. 123: „Arbitramur vero Christi in coelo interpellationem non interpretativam tantum, sed omnino explicitam et actualem postulationem esse," což se v této thési velmi důkladně dokazuje.

Přímluva, kterou Pán Ježíš za nás koná v nebesích, sluje kněžskou, a to proto, poněvadž ji Kristus Pán koná odvolávaje se k nejhlavnějšímu úkonu úřadu kněžského, ke své oběti na kříži, a opírá ji o zásluhy, jichž nám na kříži vydobyl.

Přivlastňování ovoce oběti na kříži skrze přímluvu Kristovu na nebesích a představování Jeho samého Otci nazvati lze v jistém smyslu pokračováním, nebo, jak sv. Tomáš dí, dovršením úřadu kněžského, při čemž však vždy dlužno míti na mysli, že Kristus Pán na kříži oběť v podstatě dokonal.

Z toho, co o kněžské činnosti Páně na nebesích bylo řečeno, vysvítá, že Kristus Pán přináší tam oběť v nevlastním slova smyslu.[1])

Nelze tedy souhlasiti s míněním slavného liturgologa Thalhofra,[2]) Franze[3]) a m. j., že Kristus Pán v nebi přináší oběť v pravém slova smyslu. Dle Thalhofra třeba hledati vnitřní formy oběti ve vůli, a sice v poslušnosti k Otci, jejíž zračitým výrazem na venek bylo prolití krve na kříži. Obojí pak, vnitřní úkon vůle a vnější projev jeho, tvoří prý dohromady podstatu oběti. Při oběti na kříži bylo třeba prolití krve, avšak tato oběť může se přinášeti i v jiných formách. Rozeznávati třeba mezi absolutně a relativně potřebnými formami. Na nebi musí se oběť přinášeti jinak nežli na zemi; tam musí býti přizpůsobena oslavenému stavu nebešťanů, nesmí býti při ní bolestného zříkání, poslušnosť nesmí se osvědčovati utrpením. A nežádá-li se bolestného odříkání a zmaření při oběti nebeské, netřeba ho ani při oběti na oltáři, čímž odpadají obtíže vysvětliti, v čem záleží zmaření při mši svaté. Dle Thalhofra obnovuje Kristus Pán na nebi po-

---

[1]) Est Christus in coelo sacerdos . . . continuata quadam functione, *non quod sacrificium in coelo offerat*, sed quod statum victimae in cruce et totum meritum illius sacrificii patri pro nobis repraesentat et ita interpellat pro nobis interpellatione sacerdotali. *Franzelin*, De verbo incarnato, ed. 2. pag. 515.

[2]) Das Opfer des A. u. N. Bundes, str. 201 a n.; Handbuch der kath. Liturgik, I. str. 195 a n.

[3]) Die eucharistische Wandlung u. die Epiklese der griechischen und orientalischen Liturgien, II. str. 61 a n.

slušnost, kterou vzbudil na zemi v utrpení, jsa znova hotov se odříkati, jenže tento kon vůle nepůsobí mu více bolestí, nýbrž uspokojení a radost. Tato vnitřní ochota dochází zračitého výrazu v ranách Páně. Takto prý lze dokázati, že v eucharistii a v oběti na nebesích jest týž úkon obětní.

Avšak tento pojem o oběti připustiti nelze, neboť oběť jest úkonem vnější bohoslužby, jímž zevně Boží svrchovanost se uznává a jenž záleží v obětování věci zevnější, jež se v podstatě změní, a touto změnou se lidem odjímá a Bohu odevzdává. Ale vnitřním konem poslušnosti se neděje na nebesích žádná změna na těle Páně, a proto o oběti nebeské v pravém slova smyslu mluviti nelze.[1])

---

[1]) Podrobné vyvrácení názorův a důvodů Thalhofrových najíti lze u *Stentrupa* l. c. th. 81—83.; *Pesch Christ. S. J.* l. c. n. 549.

Díl III.

Nekrvavá oběť Krista Pána.

Odstavec I.

Oběť eucharistická jest pravá a skutečná oběť.

§. 14. Oběť mše svaté jest opakováním oběti na kříži.

Obětí na kříži dokonal Kristus Pán »objective« dílo vykupitelské na vždy. »Jednou obětí učinil na věky (εἰς τὸ διηνεκές) dokonalými ty, kteříž posvěceni jsou.«[1]) Proto nazývá sv. apoštol[2]) toto vykoupení (λύτρωσις, výplata) výslovně »věčné«, by označil, že postačuje k vykoupení všech lidí všech časů čili, jak sv. Tomáš dí: »Účinnost té oběti, jež jednou byla obětována, trvá na věky.«[3])

Ale potřebí jest každému, má-li býti spasen, aby mu ovoce kříže Kristova bylo přivlastněno.[4]) A v tomto smyslu lze mluviti ještě o tom, že Kristus Pán pokračuje v díle vykupitelském, obzvláště že jest ještě na nebesích za nás činným, jak nahoře již řečeno bylo, a že jest činným i mezi námi tím, že opakuje na oltářích skrze kněze oběť, kterou na Kalvarii vykonal, aby nevysychající pramen milostí, jenž vytrysknul na Kalvarii, ustavičně v plné síle i na oltářích proudil, z něhož by věřící dle potřeby

---

[1]) ad Heb. 10, 14.

[2]) L. c. 9, 12.

[3]) 3. q. 22. a. 5. ad 2.

[4]) Trid. sess. 6. c. 3. — Christus sua passione a peccatis liberavit *causaliter* i. e. instituens causam nostrae liberationis, ex qua possent quaequnque peccata quandoque remitti, sicut si medicus faciat medicinam, ex qua possent quicumque morbi sanari etiam in futurum. (S. Th. 3. q. 49. a. 1. ad 3.)

čerpati mohli. A oběť na kříži, kterou Kristus Pán vykonal, nikterak této oltářní oběti nevylučuje, nýbrž naopak mnohé důvody se dají uvésti, z nichž již a priori, t. j. nehledíc na neomylnou nauku Boží, souditi se dá, že jest v církvi nějaká oběť, kterou bychom Boha uctívali a která by nám právě milosti Kristem zjednané přivlastňovala.

§. 15. Jest záhodno, aby v církvi sv. oběť se přinášela.

Dají se uvésti tyto důvody, jež vyžadují, aby se oběť v církvi konala:

a) Poměr lidí k Bohu vyžaduje, aby se v církvi oběti přinášely, neboť člověk jest povinen nejen uvnitř, nýbrž i zevnitř (viz str. 5. nn.) Boha uctívati; nejdokonalejším však vnějším projevem vnitřní bohopocty jest oběť, kterou kněži jakožto prostředníci mezi Bohem a lidmi přinášejí. Proto právě, že oběti přirozenosti lidské tak jsou přiměřeny, shledáváme je u všech národů. »Ve všech dobách a u všech národů byly vždy nějaké oběti. Co však jest u všech, o tom lze souditi, že toho žádá přirozenosť lidská. A proto i obětování oběti jest přikázáno již zákonem přirozeným.« [1]) Totéž potvrzuje i církevní sněm Tridentský, jenž výslovně dí: »Aby milované nevěstě své Církvi zanechal viditelnou oběť, jak jí žádá sama přirozenosť lidská« (sez. 22. hl. 1.). Člověk, který nepřestává býti člověkem i ve stavu synovství Božího, potřebuje tedy oběti, ovšem poměrům svým přiměřené, jakož dí sv. Tomáš: »Jest jakási viditelná oběť, která jediné proto zasluhuje chvály, že se viditelně něco Bohu obětuje na uznání svrchovaného panství Božího; a k tomu jinak jsou zavázáni ti, kdož žijí pod Zákonem Novým neb Starým, a jinak ti, kdož žijí pod zákonem přirozeným.« [2])

b) Bez kněžství nelze si mysliti církve, která má lidem po všechny časy milosti a pravdu zprostředkovati. Avšak kněžství a oběť jsou pojmy souvztažné (korrelativní.)

---

[1]) Sv. Tomáš Aqu. 2. 2. q. 85 a. 1.
[2]) Sv. Tomáš 2, 2. q. 85 a. 4.

c) Oběti St. Zákona předobrazovaly oběť na kříži a tím napomáhaly obětujícím, aby se mohli snáze státi již napřed (anticipando) účastnými ovoce kříže Kristova.[1]) Jest tedy záhodno, aby i v Novém Zákoně byla oběť, jež by účastníkům zjednávala ovoce oběti na kříži. Ve St. Zákoně byly vedle krvavých obětí i oběti nekrvavé. Oběti krvavé předobrazovaly krvavou oběť na kříži. Musí tedy i oběti nekrvavé, které se denně přinášely, představovati nějakou oběť *nekrvavou* v Novém Zákoně.

Oběti St. Zákona byly předobrazem oběti na kříži i v té příčině, že se *ustavičně* přinášely, a proto třeba, by i oběť kříže ustavičně se přinášela.

Co se týče obětí Starého Zákona, jest třeba zvláště uvážiti

1. obětní obřady na den smíru, kdy velekněz nejen ve velesvatyni, nýbrž i ve svatyni obětní krví kropil. Tato obětní činnosť ve svatyni byla předobrazem oběti mše sv. na zemi, a činnosť ve velesvatyni byla předobrazem kněžské činnosti Kristovy na nebesích. Jako velekněz jednu sice oběť vykonal v předsíni, potom pak ji v obou svatyních představoval a takořka opakoval, tak i Kristus Pán v nebi Otci na oběť na kříži vykonanou poukazuje a ji ustavičně opakuje[2]). Dále jest třeba na zřeteli míti

2. oběť chlebů přesných (chlebů oblícních), která poukazuje *na způsob přinášení oběti v církvi.* Chlebové ti kadidlem bývali posypáni a každou sobotu obětováni. Oběť kadidlová byla typem modlitby, kterou Kristus Pán ve své církvi při oběti mše sv. sám jakož i skrze své zástupce Bohu Otci přináší.[3])

d) Starý Zákon liší se od Nového jako něco nedokonalého od dokonalého. Oběti St. Zákona byly pouze obrazem oběti Kristovy, N. Zákon musil tedy míti oběť, která by nejen oběť na kříži obrazně napodobovala, nýbrž skutečně představovala. Skutečně však představuje se oběť na kříži, když Kristus znova se Otci na oltáři mezi námi obě-

---

[1]) Viz § 5. O působnosti oběti St. Zák. str. 19. n. n

[2]) *Thalhofer*, Das Opfer, l. c. § 31

[3]) Proto Církev zavazuje k modlitbě breviáře ty, kdož se oddali službě oltáře.

tuje a své tělo a svou krev, kterou na Kalvarii obětoval, znova obětuje, ovšem způsobem oslavenému stavu svému přiměřeným.

Víme, že Kristus Pán v činnosti své velekněžské na nebi pokračuje; jest tedy záhodno, aby i mezi námi způsobem nám lidem smyslným přiměřeným v úřadě velekněžském pokračoval. Způsob nám lidem nejpřiměřenější jest, aby obětoval.

e) Eucharistie jako svátosť předpokládá též eucharistii jako oběť. Jestiť velebná svátosť oltářní pokrmem nebeským k zachování nadpřirozeného života duše, skrze niž se s Kristem co nejtěsněji spojujeme a již napřed okoušíme blaženosti nebeské — avšak hodův obětních zde na zemi bez předcházející oběti na oltáři nelze si dobře představiti, a proto právem se dá souditi, že kde jest eucharistie jako pokrm, tam bude i jako oběť.

§ 16. Co jest mše svatá?

Mše sv. jest pravá (ve vlastním slova smyslu) oběť Nového Zákona, v níž se nekrvavým způsobem koná a obnovuje krvavá oběť na kříži za tou příčinou, aby Bůh oslavován byl a lidem účinky oběti na kříži se přivlastňovaly. [1])

Z definice vysvítá, že oběť mše sv. povahou svou má vztah k oběti na kříži, čili že jest obětí vztažnou čili relativní. Vysvětluje pak slovutný Franzelin pojem oběti vztažné takto: »Pravíme-li, že oběť je relativní — vztažná —, vyslovujeme dvojí věc: totiž, že je pravou obětí ve vlastním slova smyslu, jež má všecky vlastnosti, které patří ku podstatě oběti, a zároveň že má vztah k jiné oběti, kterýžto vztah patří sice ku podstatě této oběti zvláštní, nikoli však ku podstatě oběti vůbec.« [2])

---

[1]) *Katschthaler* l. c. II. 569. praví: Nostrum nunc forsan esset, ad finem expositionis de essentia Missae sacrificii etiam ejus notionem proponere. Ast id facere omittimus, cum et perdifficile sit, nec apud ceteros theologos hujusmodi notio reperiatur.

[2]) De Euchar. th. 15. apud *Katschthaler* l. c. 459.

Dle toho jest tedy oběť mše sv.

a) pravou obětí ve vlastním slova smyslu (sacrificium verum in se),

b) má vztah k oběti na kříži (relativum ad sacrificium in cruce).

Oboje potvrzuje sněm Tridentský, jenž dí: »Si quis dixerit, in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, a. s.« [1]), a na jiném místě praví o mši sv., že jest: »sacrificium, quo cruentum illud in cruce semel peractum repraesentatur, ejusque memoria in finem usque saeculi permanet atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur peccatorum applicatur.« [2])

Dle toho rozdělíme pojednání o mši sv. na tři díly: v prvním díle dokážeme, že jest skutečnou obětí, a ukážeme, v čem záleží podstata úkonu obětního; v druhém díle promluvíme o jejím vztahu k oběti na kříži, a ve třetím díle pojednáme o účelu a účincích oběti mše sv.

Mše sv. jest skutečná oběť.

§ 17. A) Mše sv. byla předobrazena a předpověděna již ve Starém Zákoně.

1. Obětní ráz eucharistie lze dokázati již z toho, co vypravuje písmo sv. o oběti a kněžství Melchisedechově. Neboť proroctví, že bude Kristus Pán na věky knězem podle řádu Melchisedechova (Ž. 109. 4), vyplnilo se na Kristu Pánu, pouze když obětoval pod způsobami chleba a vína při poslední večeři a když se obětuje nyní ustavičně skrze své viditelné zástupce na oltářích.

Melchisedech byl knězem (»nebo byl kněz Boha nejvyššího« Heb. 7, 1.), jenž důstojností svou převyšoval kněze St. Zákona a jako kněz byl nejdokonalejším předobrazem kněžství Kristova. Zvláštnosť jeho kněžství záležela v oběti, kterou přinesl; byla to totiž samostatná

---

[1]) Sess. 22. can. 1.

[2]) Trid. l. c. cap. 1.

oběť chleba a vína, jakéž jinak ve St. Z. nenalézáme (»Melchisedech vynesa chléb a víno: nebo byl knězem Boha nejvyššího« I. Mojž. 14, 18.) — Když tedy Kristus Pán jest knězem podle podobenství (κατὰ τὴν ὁμοιότητα) Melchisedechova (k Žid. 7, 15.), bylo třeba, aby podobnou oběť přinesl jako Melchisedech; což však jen tehdáž má místo, když Kristus Pán při poslední večeři skutečně *obětoval* pod způsobami chleba a vína. »Kristus nazývá se knězem podle řádu Melchisedechova proto, že Melchisedech obětuje chléb a víno předobrazoval oběť Kristovu.«[1])

Kněžství Kristovo podle řádu čili předobrazení Melchisedechova určuje se místněji jako »*věčné*«, t. j. trvající po všechny věky.

Aby se však mohlo říci, že Kristus Pán ustavičně kněžský úřad podle řádu Melchisedechova koná, jest třeba, aby přinášel ustavičně oběť nekrvavou, což se děje toliko při mši svaté. Aby tedy předobraz Melchisedechův úplně vyplněn byl, musí býti mše sv. pravou obětí.[2])

Ve výkladu, že eucharistie jest oběť předobrazená obětí Melchisedechovou, shodují se nejstarší Otcové i učitelé církevní. Jediného tuto uvádíme sv. Cypriana (Epist. 63.), jenž o oběti mše sv. pojednává. Místo, jež se vztahuje k oběti křesťanské, uvádí sv. Augustin[3]), a zní takto: »V knězi Melchisedechu vidíme předobrazeno tajemství oběti Páně, jakož písmo dosvědčuje, ano dí: Ale Melchisedech, král sálemský, vynesl chléb a víno, nebo byl knězem Boha nejvyššího, a požehnal Abrahamovi. Že pak Melchisedech byl předobrazem Kristovým, dosvědčuje v žalmech Duch sv., jenž jménem Otcovým praví Synu: Před dennicí zplodil jsem tě; ty jsi kněz na věky podle řádu Melchisedechova. Kterýžto řád z oběti oné se odvozuje a v tom záleží, že Melchisedech byl knězem Boha nejvyššího, že obětoval chléb a víno, že požehnal Abrahamovi. Neboť kdo více je knězem Boha nejvyššího, než Pán náš Ježíš Kristus, jenž oběť přinesl Bohu Otci a obětoval to, co Melchisedech, chléb a víno, t. j. své tělo a svou krev?

---

[1]) S. Thom. 3. q. 73. a. 6.
[2]) *Gihr*, Die hl. Sacramente; 1897. I. § 77.
[3]) De doctrina Christ. l. 4. c. 21.

Aby tedy v I. knize Mojžíšově skrze kněze Melchisedecha Abrahamovi požehnání řádně mohlo býti uděleno, předchází obraz oběti Kristovy, obětování chleba a vína; a co bylo předobrazeno, vyplnil Pán obětuje chléb a kalich s vínem, a ten, jenž jest naplněním, uskutečnil, co obraz předobrazoval (qui est plenitudo, veritatem praefiguratae imaginis adimplevit)«. Se sv. Cyprianem souhlasí sv. Jeroným (epist. 126. ad Evagrium; in cap. 23. Math.; in psalm. 109.), sv. Jan Zlatoústý (apud Euthymium in panoplia lit. 8.; in Gen. hom. 35.)[1]

2. Slavné jest proroctví o mši sv., které učinil Bůh skrze proroka Malachiáše (1, 10. 11): »Nemám zalíbení ve vás, praví Hospodin zástupů: a darů nepřijmu z ruky vaší. Nebo od východu slunce až na západ veliké jest jméno mé mezi národy: a *na každém místě posvěcuje a obětuje se jménu mému oběť čistá:* nebo veliké jest jméno mé mezi národy, praví Hospodin zástupů.« — »Non est mihi voluntas in nobis, dicit Domius exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda.« V originále užívá se slov: ub^{e}khôl maqôm muqtar muggaš liš^{e}mi umincha t^{e}hôra (ve slovném překladě: »et in omni loco suffitur, offertur nomini meo, et quidem oblatio munda« Septuaginta překládá: „*καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματί μου καὶ θυσία καθαρά. διότι μέγα τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσι, λέγει κύριος παντοκράτωρ*".

Prorok Malachiáš poukazuje na velikou lásku Boží k Israelitům před Edomity; lásku tu opětně osvědčil Bůh, obnoviv říši israelskou, ano chystá teprv velikou slávu a spásu. Než kněži nejsou pamětlivi úcty k Bohu a přinášejí oběti poskvrněné a nečisté; pročež nadarmo od Boha milosti očekávají. Tyto oběti Bůh zavrhuje a žádá oběti čisté, která v době messiánské po veškerém světě přinášena bude.

Proroctví Malachiášovo zřejmými slovy vykládá církev o oběti mše sv. na sněmu Tridentském (sess. 22, 1): »Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla in-

[1]) *Knabenbauer*, Comm. in Proph. min. 2, 434 sq.

dignitate aut malitia offerrentium inquinari potest: quam Dominus per Malachiam nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit.« (Trid. sess. 22, 1. De institutione sacrosancti missae sacrificii.)

Tímto proroctvím se předpovídá [1]):

1. nový řád a v něm budoucí bohoslužba, která bude všeobecná, naproti bohoslužbě mosaické, jedině v národě židovském obyčejné.

2. Tato nová bohoslužba bude hlavně záležeti v oběti, která nastoupí na místo obětí starozákonných.

3. Nebudou tedy oběti úplně odstraněny, nýbrž zaměněny za oběť dokonalejší, vynikající nad ně všeobecností, vnitřní svatostí, rozdílností kněžství a vnější formou. »Odejímá první (oběť St. Z.), aby ustanovil druhé« (oběť Nového Zákona) (k Žid. 10, 9.) Nebyla tedy oběť docela zavržena, nýbrž toliko předmět a způsob obětování byl změněn.

Pravíme předem, že proroctvím Malachiášovým se předpovídá, že zrušena bude bohoslužba mosaická a na jejím místě ustanovena bude bohoslužba nová. Neboť dle proroctví toho

a) budoucí oběť bude všeobecná, bude se konati po celém světě (ab ortu solis usque ad occasum, od východu slunce až na západ) mezi všemi národy [2]) (in gentibus) a na všech místech (in omni loco), což jest pravým opakem obětí starozákonných. »Omni loco« značí zrušení bohoslužby mosaické, neboť tato směla toliko na jednom místě se konati.

b) Uznání a oslava jména Božího mezi všemi národy připisuje se od proroků vždy teprv říši messianské [3]). Nevadí forma přítomného času, neboť v hebrejštině užívá se participia času přítomného o věcech budoucích (Gen. 15, 14) a proroci často věci budoucí popisují jako pří-

---

[1]) *Franzelin*, Tractatus de SS. Eucharistiae sacramento et sacrificio, th. X.; *Christ. Pesch* Praelect. dogm. VI.; *Knabenbauer* l. c.

[2]) Hebr. בגוים (se členem) v množném počtu značí vždy národy různé od národu židovského.

[3]) Cfr. Is. 11, 9.; 49, 6.; 60, 9.; 66, 19.; Am. 9, 12.; Mich. 4, 2.; Žalm 21, 28.; 71, 10. 11. atd.

tomné, jakoby v přítomnosti na ně hleděli. (Is. 7., 14; 9, 5.) Proroctví tohoto ani nelze jinak, leč o říši messianské vyložiti, neboť za časů proroka nebylo jméno Boží mezi národy tak známo, jak zde se praví, aniž oběť čistá mezi všemi národy se Bohu přinášela. Vždyť sám sv. Pavel praví o pohanech: »Ale co obětují pohané, zlým duchům obětují, ne Bohu« (I. Kor. 10, 20), »a poznavše Boha, neoslavují ho jako Boha« (k Řím 1, 21 atd.).

c) Zřejmě Bůh ohlašuje zrušení obětí starozákonných slovy: »a darů nepříjmu z ruky vaší« (munus non suscipiam de manu vestra.)

Pravíme dále, že podle proroctví Malachiášova bohoslužba nová záležeti bude hlavně v oběti v pravém slova smyslu, což i ze slov prorokových i ze souvislosti řeči jasně vysvítá: »Et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda«. (A na každém místě kadí se a obětována bývá jménu mému oběť čistá.)

»Offertur« (nagaš, higgiš, muggaš). Již v téže hlavě užívá prorok Malachiáš vícekráte slova »offerre«, a vždy užito tohoto slova o *oběti* ve smyslu vlastním. Na př. *offertis* panem pollutum; v 8.: si offeratis coecum ... si offeratis claudum; podobně i v následujících kapitolách 2, 12; 3. 3. A není ani nejmenší příčiny, proč bychom slova toho i zde ve vlastním a pravém smyslu neužívali.

O slově »sacrificatur« (muktar) není mezi theology shody. Nezáleží ostatně na tom, zdali slovo »muktar« jest participium časoslova anebo verbalní jméno (suffimentum), poněvadž smysl jest týž. První však jest pravděpodobnější.[1]) S obětí, jež se nazývá »mincha«, vždy se spojovalo zapalování kadidla (Lev. 2, 1. 15.; 6, 15; 24, 7), a obojí bylo jen jednou obětí a užívalo se slova toho vždy jen k označení oběti v pravém slova smyslu.[2])

»*Oblatio munda*« rozuměti třeba o oběti pravé; plyne to již z toho, že prorok naproti sobě staví oběti poskvrněné pro bezcennosť žertev, které měly různé *nedostatky*, a oběť čistou, která takovou má hodnotu, že ani

---

[1]) *Christ. Pesch* S. J. Praelectiones dogmaticae, I. VI. 857.

[2]) Různé výklady uvádí *Pesch* l. c. V každém však případě běží o oběť ve vlastním slova smyslu.

nemůže od kněží býti poskvrněna. Oběti St. Zákona byly pravé oběti — tedy i mincha jest pravá oběť. Jméno »mincha« označuje, jaká bude oběť novozákonná. Slova »mincha« užívá se sice také všeobecně o obětech, též o krvavých (Gen. 4, 4.; I. Sam. 2, 17.), ano i o darech, které se podávají knížatům (Jud. 3, 15; I. Sam. 10, 27; I. Reg. 5, 1; II. Reg. 17, 4.; Žalm 45, 13; Os. 10, 6), avšak v liturgické řeči jest slovo to »terminus technicus« o oběti *nekrvavé*, obyčejně oběti potravné.[1]) Ostatně ať užívá se slova toho o obětech vůbec, anebo o nekrvavé oběti zvlášť, není to nikterak na úkor výkladu katolickému tohoto místa messianského. Z toho jest tedy patrno, že ve v. 11. jest řeč o nové bohoslužbě, záležející v oběti, která nastoupí na místo posavadních obětí. Tuto oběť přinášeti budou kněží, kterým jméno »levitů« se dává, ne s hledem k pokolení levitickému, nýbrž s hledem k úřadu kněžskému, a kteří bráni budou ze všech národů. V tomto výkladu církve shodují se všichni svatí Otcové a proto jest jedině správný.[2])

Pravili jsme konečně, že ze slov prorokových vyplývají vlastnosti, jimiž liší se zaslíbená oběť od obětí Zákona Starého: *a) Všeobecnosť*, tak že nebude vlastní jen jednomu národu, nýbrž společná všem národům »od východu slunce až k západu;« *b) různosť kněžství*, neboť kněží budou voleni ze všech národů, a nebudou rozmnožováni tělesným plozením, nýbrž posvěcením a plozením duchovním. »Poněvadž pak kněžství jest přeneseno, potřebí jest, aby se i přenešení zákona stalo; (Žid. 7. 12.)« *c) forma oběti* se naznačuje, která bude podobná jako při obětech nekrvavých, které obzvláště záležely v obětování

---

[1]) Cf. Zeitschrift für kath. Theologie. Innsbruck 1881 p. 519 sqq.

[2]) Viz: „Doctrina duodecim apostolorum" z prvního století (*Bickel*, Zeitschrift f. k. Th. 1884). Když byla řeč o zpovídání hříchů „aby oběť vaše byla čistá (*θυσία ὑμῶν*)," praví se: „*αὐτὴ γάρ ἐστιν ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου· ἐν παντὶ τόπῳ καὶ χρόνῳ προσφέρειν μοι θυσίαν καθαράν.* Podobně sv. Irenej (Adv. haer. 4. 17, 5; M. 7, 1023), Justin (Dialog. c. Tryph. 41; M. 6, 564), Euseb. (Dem. Evang. 1. 10.; M. 22. 89—93), Sv. Jan Zlatoústý (Adv. Jud, 5.; M. 48. 902.), sv. Jeronym (in Malach. et ad Ez. 21, 25 sq.; M. 25. 207.), Augustin (de Civ. Dei 18, 35.; M. 41, 594.) (in Ps. 95. n. 13.; M. 37, 1427.), sv. Jan Damascenský (De fide orthod. 4. 14.; M. 94, 1149) a j. m. (Viz *Knabenbauer* S. J. Commentarius in Malachiam, Parisiis 1886.)

chleba (mouky) a vína; *d) vnitřní cena* a výtečnosť oběti vysvítá ze slova »*oblatio munda*« — »oběť čistá«, oběť, která má cenu *sama v sobě* a nikoliv snad teprv z úmyslu obětujících. Zůstává čistou na všech místech. *e*) Tato oběť jest nejlepší oslavou Boha mezi všemi národy. — Všechny tyto vlastnosti oběti prorokem Malachiášem předpověděné má toliko oběť mše sv., která se v církvi katolické, po veškerém světě rozšířené, Bohu denně přináší.

B. Mše sv. jest oběť od Krista Pána ustanovená.[1]

§ 18. Důkaz oběti mešní z písma sv. Nového Zákona.

Kristus Pán vykonal při poslední večeři pravý obětní úkon a naporučil ho opakovati až na konec světa; to vysvítá jasně ze slov, kterými Kristus Pán velebnou svátosť ustanovil.

Nauku tuto prohlásila církev na sněmě tridentském (Sess. 22. c. 1.) těmito slovy: »Jesus Christus, Deus et Dominus noster, etsi semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur: quia tamen per mortem sacerdotium ejus extinquendum non erat; in coena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud, semel in cruce peragendum, repraesentaretur, ejusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur; sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanquinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.«

Že Kristus Pán při poslední večeři vykonal pravou oběť, kterou po všecky časy opakovati naporučil, vysvítá jasně ze slov, jimiž velebnou svátost ustanovil.

---

[1] *Franzelin* l. c. th. XI.; *Thalhofer,* Das Opfer l. c. § 31. 4.; *Gihr,* Das hl. Messopfer, die hl. Sacramente 622 a n.; *Stentrup,* l. c. th. LXXXVI; *Sasse* l. c. th. XXII.; *Pesch* l. c. Prop. LXXXVI.

Slova, jichž Kristus Pán užil při proměně chleba ve své tělo, uvádí písmo sv. následovně:

a) Luk. 22, 19.: *Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον.* »Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur.« (Vulg.)

Pavel I. Kor. 11, 24.: »*Τοῦτό μέν ἐστιν τό σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον*«.[1]) »Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur«.« (Vulg.)

Sem možno připojiti i slova sv. Jana 6, 52.

Slova u sv. Lukáše: »quod pro vobis datur« vyjadřují náměstnou oběť Ježíše Krista v témž smyslu, jako když Pán Ježíš o sobě řekl, že přišel, aby život svůj dal na vykoupení za mnohé (Mat. 20, 28.), anebo když praví o něm sv. Pavel, že vydal sebe sama za hříchy naše (Gal. 1, 4.) a p.[2]), kterážto rčení veškera značí zkrátka, že Kristus Pán se obětoval. — Dle slov sv. Lukáše Kristus Pán tedy při poslední večeři skutečně se obětoval.

V čem pak oběť při poslední večeři záležela, vysvítá ze slov sv. Pavla, dle kterých tělo Krista Pána obětovalo se tím, že stalo se přítomno ve stavu pokrmu (ponitur in statu cibi). Neboť dle obyčejného způsobu mluvy znamená »lámati chléb« tolik, co připravovati jej za pokrm.[3]) — Vyplývá tedy z přirovnání obou textů tento smysl: Toto jest tělo mé, jež stávajíc se pokrmem dává se za vás v oběť. — Positio corporis Christi in statu sacramentali est oblatio corporis Christi in sacrificium (*Sasse* l. c. p. 498.) — Sacrificatio enuntiatur de corpore et sanquine Christi, ut praesens fit in Eucharistia (*Franzelin* l. c. 341).

Že sv. apoštolé nemají zde na zřeteli přímo budoucí oběti na kříži, nýbrž přítomné nekrvavé obětování Těla Páně v eucharistii, toho dokladem jest i participium přítomného času *διδόμενον* a *κλώμενον*.[4])

[1]) Všecky kodexy neobsahují sice slova *κλώμενον*, ale náš text jest vědecky tak zaručen, že dovoleno jest každému theologovi, tím spíše katolickému, na něj se odvolávati a důsledky z něho vyvozovati. Cf. *Cornely*, Comment. in I. Cor. vzhledem k tomuto místu; *J. B. Sasse* S. J., De sacram. evol. (Instit. theol.) I. 316. Ostatně, i kdyby slovo *κλώμενον* scházelo, muselo by se z předcházejícího *ἔκλασεν* doplniti. (*Sušil*, I. Kor. 11, 24.)

[2]) Cf. I. Tim. 2, 6.; Tit. 2, 14.; Řím. 4, 25. 8, 32.; Gal. 2, 20.; Efes. 2. 25.; Jan 3, 16. atd.

[3]) Cf. 58, 1.; Thr. 4, 4.; Jerem. 16, 7.; Mat. 14, 19.; 15, 36.; Marc. 8, 19.

[4]) Participia praesentis neužívá se v řečtině o čase budoucím.

b) Slova, jichž Kristus Pán užil při konsekraci kalicha, jsou:

Luk. 22, 20: *„Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.“* — »Hic est calix novum testamentum in sanquine meo, qui pro vobis fundetur.« (Vulg.)

Marek 14, 24.: *„Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.“* — »Hic est sanquis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur.« (Vulg.)

Mat. 26, 28.: *„Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.“* — »Hic est enim sanguis meus novi testamenti. qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.« (Vulg.)

Slova: sanguis pro vobis, pro multis, pro multis in remissionem peccatorum effunditur, vyjadřují *pravou oběť* ve vlastním slova smyslu.[1])

U sv. Lukáše praví se metonymicky (místo toho, co jest v kalichu obsaženo): *τοῦτο τό ποτήριον . . . τό ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον* (hic est calix.., qui pro vobis effunditur), kterážto slova znamenají: krev, která v kalichu obsažena jest, t. j. která pod způsobou vína jest, za vás se prolévá. Z těchto slov vysvítá tedy jasně, že zde běží o prolévání krve, která v kalichu a pokud v kalichu obsažena jest. Jest z nich dále tedy i zřejmo, že zde Kristus Pán přímo nepraví, že krev, která jest v kalichu, jinde, třeba na kříži, se prolévá, — neboť pak by se nemohlo říci, že se prolévá kalich, — nýbrž že se za nás prolévá krev, pokud jest pod způsobou vína v kalichu přítomna. (Sanquis Christi formaliter, ut ponitur in statu sacramentali, in sacrificium offertur; *Sasse* l. c. 437.) — Poněvadž pak smysl u všech tří evangelistů jest týž, následuje z toho, že participium *ἐκχυνόμενον* u všech tří evangelistů vztahuje se ke krvi, pokud přítomna jest v kalichu pod způsobou vína — (formaliter, ut ponitur in statu sacramentali; *Franzelin*, l. c. 336.)

---

[1]) Cfr. Lev. 7, 14.; 14, 17.; 17, 11.; Žid. 9, 22. V Novém Zákoně často se praví, že jsme byli vykoupeni prolitím krve Kristovy; na př.: Řím. 3, 25.; 5, 9.; Ef. 1, 7.; Kol. 1, 14. 20.; Žid. 9, 11.; I. Petr. 1, 2. 19.; I. Jan. 1, 7.

Samo sebou se rozumí, že při oběti eucharistické krev neprolévá se materielně, nýbrž mysticky, t. j. oběť eucharistická na skutečné prolití krve na kříži poukazuje a je představuje.

Tvrzení naše, že Kristus Pán vykonal při poslední večeři pravou oběť mystickým prolitím krve v kalichu, potvrzuje i přítomný čas participia ἐκχυνόμενον, a to tím více, poněvadž podmět (ποτήριον, kalich), k němuž participium se odnáší, nutně vyžaduje času přítomného.

Oběť pak vykonává se v tom okamžiku, jakmile po vyslovení slov konsekračních na místo podstaty chleba a vína stává se pod způsobami chleba a vína přítomno tělo a krev Kristova, kdy Kristus Pán, jsa přítomen ve stavu svátostním, svému nebeskému Otci se obětuje.

Ve Vulgatě překládají se slova διδόμενον, ἐκχυνόμενον: »quod tradetur, effundetur,« kteréžto znění, třeba není nejstarší, — čítávaloť se dříve: »traditur, effunditur« — není nesprávné. Neboť prolévání krve při oběti eucharistické jest mystické, t. j. představuje a poukazuje na prolévání krve na kříži. Řekneme-li tedy: sanquis effunditur, máme na zřeteli přímo oběť při poslední večeři (a jen nepřímo budoucí oběť na kříži, jejíž jest obrazem); praví-li se však: sanquis effundetur, označuje se přímo budoucí oběť na kříži a nepřímo oběť při poslední večeři, která oběť na kříži představuje.[1]) — »Si dicitur in textu graeco: ». . . effunditur,« enuntiatur in recto sacrificatio praesens cum relatione ad effusionem realem in cruce, quae ergo relatio adsignificatur. Si dicitur ut in Vulgata latina: ». . . effundetur,« significatur in recto terminus relationis, ad quam refertur sacrificatio praesens et haec ergo in obliquo adsignificatur. Unde non aliud in utraque lectione, sed idem alio modo enuntiatur.«[2])

Oběť, kterou Kristus Pán při poslední večeři se sv. apoštoly slavil, měla býti vždy trvající, jakož vysvítá ze slov: Hoc facite in meam commemorationem (ἀνάμνησιν) — to čiňte na mou památku.

Způsob jakým památka na Krista Pána při oběti

---

[1]) *Sasse*, l. c. n. 872.
[2]) *Franzelin*, l. c. pag. 339.

eucharistické se obnovuje, naznačuje sv. apoštol Pavel (I. Kor. 11, 26.) slovy: »Nebo kolikrátkoli budete chléb tento jísti a kalich píti, smrť Páně budete zvěstovati, dokavadž nepřijde.« Tím, že se chléb v tělo a víno v krev Krista Pána zvlášť konsekruje, naznačuje se oddělení těla a krve Páně na kříži a tím i jeho smrť.

Slova pak: »Hoc facite in meam commemorationem,« vyjadřují netoliko rozkaz, nýbrž propůjčují i moc nadpřirozenou a splnomocňující k ustavičnému konání oběti eucharistické. Ustanovil tudíž Kristus Pán při poslední večeři eucharistii i jako oběť i jako svátosť a ustanovil zároveň kněžství podle řádu Melchisedechova. »Dává jim moc činiti, co sám činil, a tím jim uděluje kněžské posvěcení« (Sv. Bonaventura; srov. Trid. 22, 1.).

c) Obětní ráz eucharistie potvrzuje se z některých okolností, za kterých Kristus Pán mši sv. ustanovil.

1. Kristus Pán ustanovil mši sv. při večeři velikonoční a jmenuje krev svou krví nové úmluvy (Nového Zákona), t. j. krví, kterou nová úmluva byla založena a potvrzena. Eucharistická krev jest vyplněním toho, co bylo předobrazeno krví, kterou Mojžíš při velesmlouvě Sinajské pokropil oltář, knihu úmluvy a veškeren lid řka: »Toto jest krev úmluvy, kterou učinil Hospodin s vámi o všech věcech těchto« (II. Mojž. 24, 8.) a kterážto krev byla obětnou. Aby tedy parallela byla úplná, jest třeba, aby i krev Páně, kterou nazval Kristus Pán »krví úmluvy,« byla *krví obětnou.* Patrno tedy, že Kristus Pán vykonal při poslední večeři pravou oběť.

2. Požívání beránka velikonočního ve Starém Zákoně bylo nejdokonalejším předobrazem velebné Svátosti[1]); Kristus Pán ve velebné Svátosti jest pravým beránkem, jenž se nám dává požívati: proto modlí se církev při mši sv.: »Agnus Dei, qui . . .«, proto obrací se kněz před sv. přijímáním k lidu a drže hostii v rukou volá: »Ecce agnus Dei . . .« Beránek velikonoční ve Starém Zákoně byl pravou obětí a proto i antityp — splnění předobrazu — eucharistie jest pravou obětí.

Kristus Pán v nejsv. Svátosti oltářní jest beránkem

---

[1]) *Gihr,* l. c. p. 80

jenž Otci nebeskému při mši svaté za nás se obětuje, na oltáři mysticky bývá zabit a požíván. In hac mensa novi regis — Novum Pascha novae legis — Phase vetus terminat.

Nikdo nepochybuje o tom, že zabití beránka velikonočního bylo pravou obětí.[1]) Proto požívání beránka bylo hostinou obětní. Když tedy Kristus Pán, dav apoštolům k požívání své tělo a svou krev, připravil jim obětní hody — nutně musil předeslati i oběť, neboť oběti předcházejí vždy před obětními hody.

d) O obětním rázu eucharistie svědčí slova sv. Pavla v listě k Židům 13, 10. »Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt.« »Máme oltář, z něhož nemají moci jísti, kteří stánku slouží.« [2])

Smysl jest: My křesťané nepotřebujeme židovských obětních pokrmů, z nichž nás vylučují kněží levitičtí, neboť my máme vlastní hody obětní, ze kterých vyloučeni jsou kněží židovští.

Apoštol mluví o pokrmu, jenž od oltáře, a tedy i od oběti pochodí, mluví o oné obětní hostině, jíž křesťanům se dostává v eucharistii. Z tohoto oltáře, z této oběti nesmějí jísti ti, již stánku slouží. »Oltář« klade apoštol místo oběti a žertvy, t. j. místo oběti těla a krve Páně. Přirovnává oltář k oltáři, oběť k oběti a obětní hostinu staví proti obětní hostině.

Že »oltářem« rozumí se oltář, na kterém oběť mše sv. se koná a z něhož eucharistie se požívá, a nikoliv kříž, patrno z toho, že sv. Pavel v listě I. Kor. 10, 21. nazývá místo, z něhož eucharistie se brala a požívala, τράπεζα κυρίου,[3])

---

[1]) Před večerem 14 Nisanu zabit byl v předsíni svatyně beránek neb kozelec řečený „Pascha" a krev jeho od kněze vylita k oltáři (*Mlčoch*, Archeol. 83.)

[2]) Proti tomu: *Stentrup*, Soteriologia th. 87., dle něhož smysl tohoto místa zní, že všichni ti, kdož se drží toliko St. Zákona, nemohou míti účasť v oběti na kříži a proto že nemůže se zároveň zachovávati judaismus a křesťanství, předpisy zákona a evangelia. Stentrup sám přiznává, že se nedá upříti, že nejen vykladatelé, nýbrž i většina Otců vykládá výrok Pavlův o oběti eucharistické.

[3]) Svatý Ignác (ad Philad. 4., ad Trall. 7., ad Eph. 5., ad Magn. 7.) jmenuje přímo oltář velebné Svátosti (mensa eucharistica) θυσιαστήριον t. j.

což jen o oltáři (tam) se rozuměti může. »Non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum.« »Nemůžete býti účastníci Páně i stolu zlých duchů.« Proto také sněm Trid. právě z tohoto místa v listu ke Korint. dovozuje, že eucharistie jest obětí. »Quam (oblationem) non obscure innuit Apostolus Paulus, Corinthiis scribens, cum dicit: Non posse eos, qui participatione mensae daemoniorum polluti sint, mensae Domini participes fieri: per mensam altare intelligens.«

e) Konečně dlužno uvésti i obyčejný název mše sv. »λειτουργία«, jenž se ve »Skutcích apoštolských« vyskytuje, když jest řeč o bohoslužebném konání proroků a učitelů. »A když oni sloužili Pánu (λειτουργούντων δὲ αὐτῶν) a postili se, řekl jim Duch sv. . . .« Zmínka o postu jakož i doplněk »Pánu« dávají nám na rozum, abychom oním »konáním bohoslužebným« nerozuměli výlučně kázaní anebo společné modlitby, nýbrž především takovou latreutickou poctu, jež jedině Pánu přísluší a před níž obyčejně půst předcházel — totiž oběť mše svaté.

S tímto výkladem souhlasí biblický i církevní způsob mluvy, jenž vždy veřejnou kněžskou činnosť poznačuje slovem λειτουργεῖν.[1])

§. 19. Důkaz oběti mešní z tradice.

a) Sv. Otcové a spisovatelé církevní.

Eucharistie jako oběť tvořila střed veškeré křesťanské bohoslužby od počátku až po naše časy. Učení církve sv. o oběti mše sv. dokázati lze ze spisů nejstarších spi-

---

oltářem obětným. Nedá se vysvětliti, proč sv. Ignác místo paulinského τράπεζα κυρίου „stůl Páně," důsledně užívá slova θυσιαστήριον, leč připustíme-li, že tato místa u sv. Ignáce jsou kommentářem místa u sv. Pavla k Žid. 13, 10. (*Thalhofer*, das Opfer l. c. 236.) Když však sv. Pavel (k Žid. 13, 10.) místo, na kterém hody eucharistické se připravují, jmenuje „oltářem," pak není pochybnosti, že připravování eucharistie jest výkonem obětním, neboť kde je oltář, tam jest i kněžství, jelikož pojmy tyto jsou pojmy souvztažné.

[1]) *Gihr*, Die hl. Sacram. l. c. 626. — *Sušil*, Skutky apoštolské (Výklad písma sv.)

sovatelů církevních. Tito jmenují eucharistii zřejmě: obětí (sacrificium, oblatio, hostia, victima); slaviti eucharistii nazývají: »sacrificare, immolare, offerre,« mluví o oltáři (altare), o kněžích, kteréžto pojmy jsou s obětí souvztažné. Zřejmě praví, že na oltáři táž oběť se koná, jako na kříži, a podobně. Arnošt Grabe, protestant a pak stoupenec církve Anglikánské († 1711.), upřímně vyznal: »Jisto jest, že Irenej a všichni Otcové, kteří buď s Apoštoly nebo brzo po nich žili, a jejichžto spisy se zachovaly, považovali eucharistii za oběť Nového Zákona... A že to nebyla soukromá nauka nebo jazyk některé jen církve nebo některého učitele, nýbrž že to bylo veřejné učení celé církve, které Otcové přijali od apoštolů, apoštolé pak od samého Krista, zřejmě učí Irenej a před ním Justin Mučeník, jehožto slov netřeba zde uváděti rovněž jako slov sv. Ignáce, Tertulliana, Cypriana a jiných.« A dokládá: »Přál bych si, aby protestanté, když mnozí zbožní a učení mezi nimi Lutherův i Kalvinův blud o mši sv. a pravou nauku církve apoštolské dobře poznali, také posvátné její formy liturgické, podle nichž se oběť mešní Bohu přináší a jež z bohoslužby své vyloučili, opět přijali a Božské Velebnosti nejvyšší úctu řádně vzdávali.« (*Stentrup*, Soteriologia, str. 349.)

1. O oběti mše sv. mluví se již v »*Nauce dvanácti apoštolů.*«[1]) Spisovatel podává jistá pravidla života křesťanského. (1—7.) Křesťanský, nadpřirozený život v Ježíši posilňuje se velebnou Svátostí. V neděli shromažďuje se veškerá obec křesťanská a přináší Bohu oběť na výsosť milou, kterou předpověděl již Malachiáš prorok: »V den Páně se shromažďujte a lámejte chléb a díky čiňte, dříve však se vyzpovídejte ze svých hříchův, aby oběť vaše byla čista. Nikdo však, kdo v nepřátelství žije se svým bližním,

---

[1]) „Doctrina duodecim apostolorum“ edid. Funk. Tubingae 1887. Kniha tato sepsána byla ku konci prvního století. Většina učenců klade původ do let 80—109. anebo 120. po Kr. P. Poprve vydal spisek rovnající se objemem asi listu ke Galatským Philotheus Bryennius, metropolita v Nikomedii, r. 1883. Zde čtou se slova: *προσφέρειν, σφάττειν, θύειν, θυάζειν, ἱερεύειν* (obětovati) *θυσία, προσφορά, λατρεία, ἱερεῖον, ἱερουργία* (oběť). *θυσιαστήριον, τράπεζα* (oltář), *ἱερεύς* (kněz).

ať s vámi se neshromažďuje, dokud by se nesmířil, aby nebyla znesvěcena oběť vaše; neboť tato jest oběť od Pána označená: Na každém místě a v každé době přináší se mně oběť čistá, neboť já jsem veliký král, praví Pán, jméno moje jest podivuhodno mezi národy.«

»Lámání chleba«, »díkučinění«, »eucharistie« jsou v liturgické řeči křesťanské vesměs výrazy pro bohoslužbu křesťanskou, pro slavení večeře Páně, která se zde jmenuje výslovně »oběť čistá,« která čistou jest sama sebou, i když by ji nehodní přinášeli anebo požívali. Ale může býti zneuctěna a ke zkáze všem, kdo by jsouce nečistí s ní zacházeli, a proto potřebí jest zpovědi. — Celá hlava čtrnáctá pojednává jasně o tom, že bohoslužba křesťanská má ráz hodů, za něž Bohu děkujeme. [1])

2. *Klement římský* († 101) v listě [2]) ke Korinťanům nemluví sice určitě o oběti mše sv. S jistotou však dá se z jeho listu dokázati, že za dob Klementových byly jediné osoby hierarchické oprávněny vykonávati obřady bohoslužebné, a laici že byli vyloučeni (hl. 41. 1.)

3. *Sv. Ignác* († 107) vybízí ve svých listech věřící k jednotě, jež záleží v úzkém svazku s biskupem a viditelného výrazu dochází při společném slavení eucharistie; jediné zde požívá se pravé tělo Páně a pije se v kalichu krev jeho. »Snažte se tedy jednu eucharistii slaviti. Jedno zajisté jest tělo Pána našeho Ježíše Krista, a jeden kalich pro sjednocennosť krve jeho (I. Kor. 10, 16), jeden oltář, jakož jeden biskup s kněžstvem a jáhny, spolusluhami mojimi: abyste, cokoliv konáte, podle Boha vykonávali.« [3]) Ze souvislosti tohoto místa s obsahem listu vysvítá, že při slavnosti eucharistické pravé tělo a pravá krev Páně jakožto pravý pokrm a nápoj přítomny jsou, a sice to tělo které za nás trpělo. — Kristus jest prostředníkem mezi Bohem a věřícími [4]), jest v eucharistii činně jako kněz,

---

[1]) Cfr. *Renz*, Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter u. Kirchenschriftsteller d. ersten drei Jahrhunderte. Paderborn, Schöningh, 1892.

[2]) List psán byl ještě za života sv. apošt. Jana kolem r. 96 po Kr.

[3]) List sv. Ignáce k Filadelfským hl. 4. *Sušil*, Spisy sv. Otců apošt., 3. vydání.

[4]) Srv. ad Trall. 11. ad Magn. 1., ad Eph. 14.

přítomen. Sv. Ignác výslovně nazývá Krista Pána veleknězem [1]: »Kněží (Starého Zákona) vzácní ovšem jsou, vznešenější jest velekněz, jemuž svatyně svatých odevzdána, jemuž jedinému tajemství svěřena. Ontě dvéře k Otci, jimiž Abraham, Izák a Jakub a proroci a apoštolé i církev vcházejí. Všecko to (září) k jednotě s Bohem.« [2])

Zde mluví sice sv. Ignác bezprostředně o Kristu Pánu na nebesích, avšak jmenuje Krista Pána výslovně veleknězem, skrze kterého s Bohem se spojujeme, praví o něm, že jest jako kněz činně přítomen v eucharistii a z toho lze uzavírati, že jako kněz musí v eucharistii obětovati. — Pro důkaz o oběti mše sv. dostačí, praví-li sv. Ignác, že jest jen jedno tělo, jedna krev Páně a jen jeden oltář. A kdo z tohoto oltáře nepřijímá, přichází o chléb Boží. [3]) »Oltářem« rozumí se zde *biskup* (ad Trall. 8, 2), připravování božského pokrmu na oltáři jest obětování a božský pokrm jest proměněný obětní dar. Biskup nazývá se »oltářem« zajisté jediné proto, že zastupuje Krista Pána v připravování obětního pokrmu; vlastním však obětníkem, vlastním připravovatelem pokrmu jest Ježíš Kristus.

Věrou vštěpuje se dle sv. Ignáce člověk v Krista. [4]) Láska záleží v pití Krista. Píti však může člověk Krista, když jest ve stavu pitelném, když tak jako na kříži krev prolévá; prolévá však krev svou jediné při mši sv. [5])

4. *Sv. Justin Mučeník* († 167) v »I. Obraně« hl. 67. líčí křesťanskou bohoslužbu. »A v neděli stává se schůzka lidí všech buď města buď vesnice obývajících na jedno místo, a paměti apoštolů nebo místa prorocká se čtou, dokaváde lze jest. Pak když čtoucí byl přestal, tu přednosta (προεστώς) k následování věcí těch dobrých napomenutí a vzbuzení činí. Potom všichni společně vstáváme a modlitby konáme; *a jak jsme napověděli,* po modlitbě námi vykonané chléb, víno a voda se donáší a před-

---

[1]) K Filadel. 9.

[2]) T. j. účel i proroků i apoštolů atd. týž jest, jednota totiž lidstva s Bohem.

[3]) K Efes. 5

[4]) K Filad. 5.

[5]) Cfr. *Renz,* l. c. § 4.

nosta prosby spolu a děkování se vší snažností činí a lid provolává říkaje amen; a tu děje se *věcí těch posvěcených* všem podělování a přijímání a nepřítomným se skrze jáhny posílá . . .«[1])

Obětní ráz eucharistie jediné z tohoto líčení se dokázati nedá. Vychází toliko na jevo, že v druhém díle bohoslužby připravuje se chléb a víno za posvátný pokrm, který se přítomným uděluje a nepřítomným posílá. Pohanům čtoucím toto místo nutně na mysl připadlo, že posvěcenými těmi věcmi rozumí se obětní pokrm křesťanů; že totiž přirozený pokrm nabyl nadpřirozené nějaké vlastnosti; úkon pak, kterým se tak stalo, že jest bohoslužebný úkon obětní.

Jaký měl pojem Justin o podstatě tohoto eucharistického pokrmu, vysvítá z hl. 65. a 66., na něž poukazují slova: »jak jsme napověděli.« — Uvádíme do slova celý popis: Když uvedli novokřtěnce do shromáždění věřících — donáší se tomu, jenž předkuje nad bratřími, *ὁ προεστῶς τῶν ἀδελφῶν*, chléb a číše vody a vína, jež on přijav, chválu a slávu Otci nebeskému ve jménu Syna a Ducha sv. koná, a děkování za udělená od Boha dobrodiní obšírně činí. A když on prosby a díky eucharistii byl dokonal, lid veškeren tu přítomný volá: Amen. Amen v hebrejském jazyku znamená: staň se. Když přednosta byl eucharistii dokonal a když veškeren lid dovolal, diakonové od nás jmenovaní rozdávají každému ze přítomných přiúčastniti se posvěceného chleba, vína a vody, a k nepřítomným dary ty donášejí. — 66. Pokrm ten u nás nazývá se eucharistia, jehož nikomu jinému se nedopouštíme přiúčastniti, jedině tomu, jenž věří všecko pravdou býti, co se u nás učí, a jenž obmytím na odpuštění hříchů a na obrození obmyt jest a takto žije, jak Kristus přikázal. Nebo nepřijímajíce pokrmu toho, ani nápoje toho jako obecného, nýbrž jako skrze slovo Boží Ježíš Kristus Spasitel náš se vtělil a tělo a krev pro spasení naše měl: takto i vyučeni jsme, že pokrm onen skrze modlitbu slova od něho pocházejícího posvěcený, jímž krev a tělo naše skrze proměnu živí se, že, dím, jest *tělem a krví vtěleného onoho*

---

[1]) *Sušil*, Otcové Apoštolští. (Děd. sv. Prokopa.)

Ježíše. Apoštolové zajisté v pamětech svojích, evangelia řečených, takto od Krista sobě poručeno míti vypravují; že totiž vzav chléb a díky činiv, pravil: »To čiňte na mou památku, to jest tělo mé«; a vzav podobně kalich a díky učiniv pravil: »Toto jest krev má« a že jim samým toliko dal.«

Katolická nauka o transsubstanciaci (přepodstatnění) jest zde jasně vyslovena. — Dále zřejmě praví Justin, že tělo a krev naše živí se tělem a krví vtěleného Ježíše; konsekrovaný chléb podržuje tedy svou vlastnosť býti pokrmem. — Zůstává jen otázka, zda-li Justinovi konsekrace jest i obětním výkonem? Zajisté! Neboť jemu jest konsekrovaný pokrm — *pokrmem obětním*, který se připravuje věřícím při bohoslužbě. Ano, on nazývá přímo »chléb svátostný a podobně kalich svátostný *oběťmi*, od pohanů (křesťanů z pohanstva) na každém místě Bohu přinášenými« [1])

Dle sv. Justina jest svatý pokrm, který se skrze konsekraci připravuje, obětí Krista Ježíše přítomného pod způsobami chleba a vína. Proto jest konsekrace úkonem obětním. Eucharistická bohoslužba jest jednak obětí Krista Pána, který se sám v eucharistii obětuje — pokud svým tělem a svou krví se stává přítomným pod způsobami chleba a vína - a jest obětí přítomných věřících — pokud se Kristus Pán obětuje jménem věřících a pokud věřící své uctívání spojují s obětí Kristovou.

5. *Athenagoras* v apologii (r. 177) »legatio pro christianis« (*πρεσβεία περὶ χριστιανῶν*) mluví o pošetilosti obětí bohům přinášených — »ale povinností jest nekrvavou oběť přinášeti a bohoslužbu v duchu konati«[2]). — Patrně měl tento křesťanský filosof na mysli oběť eucharistickou.

6. *Sv. Irenej* († 203). Učení sv. Ireneje o oběti mše

---

[1]) *Justin*; Tryf. 41. Justin dokazuje židu Tryfonovi, že jejich oběti jsou proroctvím Malachiášovým zrušeny, že však křesťané svými obětmi (eucharistií) jméno Boží oslavují. Takto vyplnilo se v obětech křesťanů proroctví Malachiášovo o oběti, kterou bude jméno Boží oslavováno. Této oběti Krista Pána ustoupiti musí všechny oběti židovské. Cfr. *Renz*, l. c. 52 a n.

[2]) Hl. 18. *καίτοι προσφέρειν δέον ἀναίμακτον θυσίαν καὶ τὴν λογικὴν προσάγειν λατρείαν.*

sv. velmi jasně podáno je ve čtvrté knize »adversus haereses«. »Chtěje odporučiti učeníkům, aby Bohu prvotiny z jeho tvorstva přinášeli, ne snad jakoby Bůh jich potřeboval, nýbrž aby nebyli neužitečnými a nevděčnými, vzal náš Pán chléb, který je z tvorstva, a *díky činil* řka: »Toto jest tělo mé,« a podobně kalich, resp. víno, který je rovněž z tvorstva nám stejnorodého, prohlásil za svou krev a *naučil nás nové oběti*, oběti Nového Zákona; kteroužto oběť církev od apoštolů obdrževši na veškerém světě přináší onomu Bohu, který nám pokrm poskytuje, prvotiny svých darů v Novém Zákoně, o němž Malachiáš takto předpovídal ...« [1])

O obětním rázu eucharistie nenechává nás toto místo ani v nejmenší pochybnosti. Jestliže se někdy zdá, jakoby si sv. Irenej ve výkladu o podstatě obětního rázu eucharistie na některých místech odporoval, třeba přihlížeti k souvislosti řeči a k různému hledisku, se kterého sv. spisovatel na pravdu pohlížel, a pak jistě u něho nebude pochybnosti o obětním rázu eucharistie.

Docela správně vyznačuje sv. Irenej pojem oběti v knize IV. 18. 4: »Židé neobětují: neboť jejich ruce jsou plny krve: neboť oni nepřijali Slova (Λόγος), které Bohu se obětuje.« [2])

Smysl tohoto místa jest dle souvislosti: Křesťané obětují Krista, ale Židé a jinověrci nikoliv; onino ne, poněvadž nechtějí věřiti, že jest při oběti skutečně přítomen.[3])

O obětním rázu eucharistie v témže smyslu jedná též

---

[1]) Adv. haer. IV. c. 17. n. 5. Sed et discipulis suis dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructiosi nec igrati sint, cum qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit, dicens: „Hoc est corpus meum;" et calicem similiter, qui est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanquinem confessus est, et novi testamenti novam docuit oblationem; quam Ecclesia ab apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei, qui alimenta nobis praestat primitias suorum munerum in novo testamento, de quo Malachias sic profetavit; etc. — „Docuit oblationem" odnášeti dlužno i ku „dicens" i ku „confessus est."

[2]) Judaei autem non offerunt; manus enim eorum sanquine plenae sunt; non enim receperunt Verbum, quod offertur Deo.

[3]) O obětní idei Ireneově pojednává *Renz*, l. c.

»zlomek« (fragment), jenž sv. Ireneovi obyčejně se přisuzuje.[1])

7. *Sv. Cyrill Jerusalemský* († 386). Čtvrtá a pátá katechése mystagogická jednají o eucharistii; čtvrtá zabývá se více stránkou dogmatickou, pátá liturgickou. Mezi jiným praví se ve IV. kat. (n. 6.): »Proto neměj chleba a vína za pouhé živly (elementy), neboť jsou podle výroku Páně tělo a krev Kristova. A kdyby i smysly tak je představovaly — přece tě má víra ujistiti a přesvědčiti.« V páté katechesi (n. 10.) mluví o oběti přinášené za mrtvé ... »my obětujeme Krista za hříchy naše zabitého a přičiňujeme se milosrdného Boha jak za ně tak i za sebe udobřiti.« [2])

8. *Sv. Řehoř Nyssenský* († 394) mluví o svaté a nekrvavé oběti, která se po celém světě ve všech chrámech přináší (Or. cat. c. 18.). O oběti, kterou Kristus Pán při poslední večeři vykonal, mluví v I. řeči na slavnosť velikonoční.

9. *Sv. Jan Zlatoústý* († 407) pojednal velmi důkladně o mši sv. jak po stránce dogmatické. tak i liturgické. Nelze nám však uvésti všech míst z homilií jeho (j. na př. 3. hom. ad Eph. 1, 21—23; 8. hom. n. 8. ad Rom.; hom. 41,. n. 5. ad I. Cor.; hom. 14, n. 1.—2. ad Hebr. atd.) O oběti jedná i spis »De sacerdotio« (III. 4; VI. 4. a p.); uvedeme aspoň jedno: Mluvě o potřebě čistoty při oběti mše sv. praví: »Když vidíš, kterak Pán jako oběť na oltáři leží, kněz před obětí stojí a se modlí, a kterak všichni se červenají vzácnou onou krví: myslíš pak, že jsi ještě mezi lidmi a že dlíš na zemi?« [3])

Na západě obzvláště uvésti dlužno:

10. *Sv. Hippolyta* († 235 nebo 236), jenž byl vedle Tertulliana a Origena nejplodnějším spisovatelem křesťanským III. století, ale většina spisů jeho se ztratila. Práce

---

[1]) *Möhler*, Patrologie str. 335; poprve vydán byl tento fragment r. 1715. od *Pfaffa. kancléře v Turinské bibliothéce.*

[2]) Cfr. *Gihr*, l. c. 87.

[3]) De sacerd. 3, 4.

jeho byly dílem exegetického a paraenetického, dílem dogmatického a polemického, dílem různého obsahu. Jeho svědectví o eucharistii má zvláštní cenu, neboť může býti považováno za svědectví církve římské. Byl žákem sv. Irenea, zdali ještě na východě anebo již v Lyoně, neví se.

Křest a eucharistie jsou zdroji nadpřirozeného života, jimi vcházíme v nejužší spojení s Kristem Pokorně žádají nyní židé, aby připouštěni byli ku křtu a prosí o požehnaný chléb. »Ti, kteří jako levité anebo jako kněží anebo velekněží obětovali, obcují nyní oběti od otroka obětované. »(Qui levitae offerebant et sacerdotes immolantes et summi antistites libantes assistunt puero offerenti.)[1] Tato oběť je sv. spisovateli středem bohoslužby, jest obětí od proroka Malachiáše předpověděnou a bude se přinášeti, dokud jí neodstraní antikrist. Vykládaje z Přísloví (9. 1.): »Moudrosť vystavěla sobě dům . . .« dí: »Moudrosť (Logos) smísila víno v měsidle«: a sice tím, že v Panně své božství s tělem jako nesmíšené víno sjednotil, narodil se z ní Vykupitel, nesmíšen jako Bůh a člověk. »A přistrojila stůl svůj«, známosť o svaté Trojici, jež má se šířiti; *a své ctihodné neposkvrněné tělo a krev,* které na tajuplném a božském stole *denně za oběť se přistrojuje* na památku onoho povždy pamětihodného a prvního stolu tajuplné a božské hostiny. »Pojďte, jezte chléb můj a píte víno, kteréž jsem nalila vám«; své božské tělo a svou božskou krev nám dal jísti a píti na odpuštění hříchů.«

Lépe vůbec ani podstata mše sv. se vyjádřiti nedá nežli těmi slovy: »Přistrojila tělo a krev, které se za oběť přistrojují a nám k požívání podávají na odpuštění hříchů«. (*Ἡτοιμάσατο τὸ σῶμα καὶ αἷμα, ἅπερ ἐπιτελοῦνται θυόμενα... ἐσθίειν καὶ πίνειν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*[2])

Zde jest vyjádřen úkon obětní, kterým Kristus své člověčenství bezprostředně v obětní pokrm proměnil; zde máme obětní výkon církve, která činí přítomno tělo a krev Kristovu na oltáři pod způsobami chleba a vína. Zde jest

[1]) Viz *Renz*, l. c. 110.

[2]) *ἐπιτελεῖν θυσίας* = obětovati; *ἐπιτελεῖν θυόμενα* = učiniti, aby nějaká věc stala se obětovanou.

vyjádřena ratio formalis oběti, totiž kterak Kristus Pán přítomen jest a kterak se obětuje, totiž ve formě pokrmu a nápoje. [1])

Také v »canones« sv. Hippolyta jest řeč o významu oběti mše sv., o bohoslužbě veřejné; jak dí, mši sv. sloužiti mohou toliko biskupové a kněží, od oběti mše sv. má oltář svou důstojnost i chrám, ve kterém oltář stojí. Jáhen může v nepřítomnosti kněze rozdávati sv. přijímání ve chrámě, smí zastupovati kněze při lámání a žehnání chleba při agapách před východem slunce, v žehnání a rozdělování eulogií, vyjímajíc přinášení veliké oběti a modlitby. [2])

11. *Tertullian* († okolo 240) jasně dosvědčuje pravdivost eucharistie jako oběti. Křesťané nepožívají eucharistie jen duchovním způsobem, nýbrž dostává se jim skutečných hodů paschálních, požívají skutečné tělo a krev Páně. [3])

Tertullian mluvě o křtu [4]) a nejsvětější Svátosti oltářní praví o křtěnci: »Illi mactabitur Christus... opimitate Dominici corporis vescitur, Eucharistia scilicet.« [5]) (Jemu zabit bude Kristus... a živiti se bude tukem těla Páně, totiž eucharistií). Zde tedy zcela jasně vysloveno jest mystické zabití Páně v nejsvětější oběti mše sv. Tertullian dále učí, že přinášeti oběť mše sv. jest výsadou kněžstva. [6])

O výročních dnech úmrtí koná se za zemřelé oběť mše sv. »Za duši muže svého modlí se žena a vyprošuje mu občerstvení a obětuje (t. j. podává knězi dary, aby ho přiměla k obětování za muže) ve výroční dny úmrtí jeho.« [7])

12. *Sv. Cyprian* († 258). Sv. Cyprian považuje oběť za potřebnou, aby se církev udržela; tuto oběť přinášejí kněží při eucharistické bohoslužbě, při níž pravé tělo a pravá krev Páně věřícím za pokrm se podává, kterýžto nebeský pokrm při bohoslužbě se věřícím připravuje.

---

[1]) *Renz*, l. c. 110 a n.
[2]) can. 32., can. 35., can. 36., can. 19, apud *Renz* 113.
[3]) Adv. Marcionem IV. 40.
[4]) Adv. Marc. IV. 40.
[5]) De pudicitia c. 9. (*Renz*, 123.)
[6]) Cfr. De corona c. 3., De virgin. vel. c. 9.
[7]) De monogam. c. 7.

Užívá ve svých spisech o mši sv. výrazů následujících: Dominicum celebrare (Ep. 63. ad Caecil. n. 16.), sacrificium Domini, sacrificium salutare, quod est Domini, celebrare (Testim. adv. Jud. l. III. c. 94. a. n.); sacrificia Dei quotidie celebramus (Epist. synod. ad Cornel. de lap.), sacrificia, panem et vinum offerre atd.[1])

Sv. Cyprian zakazuje kněžím obcovati »in sacris« s padlými křesťany, dokud pokáním se neočistili, a praví při tom: »Hi (presbyteri) contempta Domini lege et observatione... communicant cum lapsis et offerunt et Eucharistiam tradunt. Interim temerarii vel Deum timeant scientes, quoniam si ultra in iisdem perseveraverint, utar ea admonitione, qua me uti Dominus jubet, ut interim prohibeantur offerre.« [2]) Sv. Cyprian zakazuje zde pod trestem suspense s padlými obcování míti, obětovati a jim eucharistii podávati.

V listě k Caeciliovi, kde sv. Cyprian mluví ex professo o eucharistické oběti, užívá o oběti Páně při poslední večeři jakož i opakování jejím prostě výrazu »offerre.« — »Oblationes et sacrificia celebramus pro martyribus.« Ep. 37.

V listě 64. čteme následovně: »Jest úmysl náš, jednotlivé bratry odděliti od nákazy (od přívrženců schismatického biskupa Fortunata), obzvláště když ani oběť tam posvěcena býti nemůže, kde Ducha svatého není, ani Pán nepomůže na modlitby a prosby toho, jenž sám Pána urazil.«[3])

Hlavní názory sv. Cypriana o oběti mše sv. jsou tyto: *a)* Sv. Cyprian užívá slov sacrificare a offerre (chléb a víno) identicky jakož i slov sacrificium a oblatio, a označuje jimi onen liturgický výkon, jímž chléb a víno v tělo a krev Páně se proměňují. Užívá-li těchto slov vedle sebe, má offerre význam připravovati ke konsekraci (sanctificare); sanctificare pak značí vlastní konsekraci obětovaného.

b) Při poslední večeři Kristus Pán sama sebe za oběť přinesl.

---

[1]) *Renz*, l. c. str. 130.

[2]) Ep. IX. 3, 4.

[3]) „Oblatio sanctificari illic non potest, ubi Spiritus sanctus non est.“

c) Oběť poslední večeře a oběť utrpení podle vůle Krista Pána skutečně (realně) a podstatně se také při eucharistické bohoslužbě křesťanů od Krista Pána samého přináší. Proto musí kněz, který viditelně místo Krista Pána zastupuje, zevně totéž činiti, co Kristus zevně činil, aby podstatu oběti své viditelně představil.

Zevnější obětní úkon (ratio formalis externa) oběti na kříži záležel v bolestném prolití krve — v rozdělení těla a krve; v eucharistické oběti záleží v tom, že Kristus přítomen se stává pod způsobami chleba a vína jako pokrm a nápoj.

13. Ze spisů sv. *Augustina* dalo by se uvésti velice mnoho výroků, z nichž vesměs jasně vysvítá, že považoval mši sv. za nejvyšší a pravou oběť, jíž ustoupily všechny oběti (summum et verum sacrificium).[1]) Jeho pojem o oběti mše sv. jest v každé příčině totožný s názorem církve katolické a proto pouze k některým místům v jeho spisech poukazujeme: c. Faust. l. 20. c. 18; De civit. Dei l. 18. c. 35, n. 3; adv. Judaeos c. 9. n. 13 a j. m.

b) Důkaz oběti mešní z liturgií.

Jak církev o mši sv. vždy smýšlela, o tom svědectví nám vydávají dále *všechny liturgie,* jež se nám z nejstarších dob až po naše časy zachovaly. V nauce o obětním rázu eucharistie shoduje se celý východ i západ.[2]) Uvedeme alespoň některá místa z různých liturgií, jež nás nikterak nenechávají v pochybnosti o tom, jak se v církvích křesťanských o oběti mše sv. smýšlelo.

V nejstarším sakramentáři církve římské zv. »Leonianium« se praví[3]): »Shlédni, ó Pane, milostivě na oběť

---

[1]) De civit. Dei l. 10. c. 20.

[2]) Viz předmluvu slavného *Jos. Assemanna* ku knize čtvrté díla: „Codex liturgicus Ecclesiae universae“ (Romae 1749—1768; 13 vol.)

[3]) „Munus populi tui, Domine, placatus intende, quo non altaribus ignis alienus nec irrationabilium cruor effunditur animalium, sed sancti Spiritus operante virtute, sacrificium jam nostrum corpus et sanguis est ipsius sacerdotis.“ — „Tuae laudis hostiam jugitur immolamus, cujus figuram Abel justus

lidu Svého, při níž nehoří na oltářích oheň cizí ani se neprolévá krev nerozumných zvířat, nýbrž působením moci Ducha Svatého obětí naší jest tělo a krev kněze samého (t. j. Ježíše Krista)«. — »Obětujeme ustavičně oběť chvály tvé, jejížto předobrazení spravedlivý Abel ustanovil, na níž beránek podle zákona obětovaný ukazoval, jižto v předobrazení slavil Abraham a konal kněz Melchisedech, ale předobrazení to pravý Beránek a věčný velekněz, jenž dnes se narodil, Kristus, vyplnil.«

V liturgii sv. Ambrože čte se v kanonu na Zelený čtvrtek[1]: »Na tuto tedy oběť, kterou tobě přinášíme na památku postního dne večeře Páně, při níž Pán náš Ježíš Kristus, Syn tvůj, ustanovil obětní řád Nového Zákona, proměniv chléb a víno, jež kněz Melchisedech jakožto předobrazení budoucího tajemství obětoval, ve svátosť těla svého i krve své, račiž Pane milostivě shlédnouti.«

S oběma těmito liturgiemi souhlasí liturgie hispanská a mozarabská. Sacramentarium Gothicum má in missa dominicali tato slova: »Veliký jest to dar milosrdenství tvého že Pán náš Ježíš Kristus naučil nás slaviti oběť vykoupení našeho, jakož ji sám přinesl na zemi«, — a v prefaci: »Slušno a spravedlivo jest, nekonečný Bože i Otče Pána našeho Ježíše Krista, jenž ustanovuje způsob ustavičné oběti, tobě se poprvé obětoval a nás naučil, jak má býti obětován.«

Co se týče východních liturgií, modlí se kněz v liturgii sv. Jana Zlatoústého ke Kristu: »Učiň mne důstojností kněžskou oděného mocí Ducha Svatého schopným, abych přisluhoval při tomto posvátném stole tvém a posvětil tvé svaté a neposkvrněné tělo a tvou přesvatou krev; neboť ty jsi, jenž obětuješ a jsi obětován, Kriste Bože náš«.

---

instituit, agnus quoque legalis ostendit, celebravit Abraham, Melchisedech sacerdos exhibuit, sed verus Agnus et aeternus Pontifex, hodie natus, Christus implevit."

[1]) Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus ob diem jejunii coenae Dominicae, in qua Dominus noster Jesus Christus Filius tuus in novo testamento sacrificandi ritum instituit, dum panem et vinum, quod Melchisedech in praefigurationem futuri mysterii sacerdos obtulerat, in Sacramentum sui Corporis et Sanguinis transformavit, celebrandam quaesumus Domine placatus intende."

S touto liturgií souhlasí řecká alexandrijská liturgie sv. Basilia, řecká liturgie sv. Řehoře a sv. Marka, liturgie syrská a armenská. V této se praví před konsekrací: »Dal jsi nám jednorozeného Syna svého jakožto oběť a pomazaného jakožto beránka a chléb nebeský, nejvyššího kněze a oběť«; po konsekraci zpívá chor: »Synu Boží, jenž obětovav se Otci na usmíření, podáváš se nám jakožto chléb života« —a dále: »Milostiv buď, ó Pane, duším zemřelých, za něž tobě obětujeme tuto svatou oběť.« — Podobně čteme v liturgii nestorianské, zv. apoštolské.

Ve všech těchto liturgiích se hlásá zřejmě, že slavení eucharistie jest oběť nekrvavá sice, avšak pravdivá a skutečná, která se výslovně nazývá »sacrificium redemptionis nostrae, sacrificium placationis, holocaustum; dicitur hostiae spiritualis supplici servitute delatio, quae immolatur semper et eadem semper offertur; dicitur oblatio hostiae singularis, quae nunc omnium sacrificiorum varietate finita, a nobis peragitur; dicitur sacrificium rationabile et incruentum praedictum a Malachia.« [1])

Z textů sv. Otců a liturgií jasně vysvítá, že křesťané měli od počátku vědomí o obětním rázu eucharistie: že totiž Kristus Pán při mši sv. jest činným jako velekněz a že sebe sama obětuje; že křesťanská mešní liturgie jest vyplněním oné oběti, kterou Malachiáš prorok předpověděl; že při mši sv. stává se Kristus Pán přítomen pod způsobami chleba a vína svým tělem, jímž trpěl nám ke spáse. Někdy mluví spisovatelé církevní, hledíce k tajné kázni, tajuplně o tělu a krvi Kristově, ale nikdy nevyhybají se slovu »obětovati.«

Když pak křesťané řekli, že obětují Krista, nemyslili při tom na způsob, jakým se ve Starém Zákoně obětovala na př. zvířata atd., nýbrž byli přesvědčeni, že jedině on sám má nad sebou moc a tuto při oběti mše sv. vykonává. Ve smyslu St. Zákona křesťané obětí a oltářů neměli.

Oběť na kříži a oběť eucharistická nebyly pokládány za dvě různé oběti, nýbrž oběť na kříži byla jim totožnou s obětí, kterou při mši sv. přinášeli. (Cypr.) Pravou oběť

---

[1]) *Stentrup*, Soterologia l. c. th. 84.

měli však jedině skrze Krista, a sice potud, pokud on sám se učinil žertvou. Oběť byla přítomna, jakmile Kristus jako beránek, jako »tělo a krev«, při bohoslužbě přítomen byl. A poněvadž on jako beránek jest podstatně pokrmem a nápojem, jest oltář stolem, na kterém se připravuje pokrm a nápoj obětní. U křesťanů bylo tedy třeba toliko, aby chléb a víno byly přineseny na oltář a proměněny skrze kněze v tělo a krev Páně, a již byla na oltáři veliká oběť.[1])

Že svatí Otcové vždy oběti mše sv. učili, o tom byl přesvědčen i Luther, neboť když mu vytýkali, že se odloučil naukou svou o mši sv. od souhlasného učení veškeré staré církve, hlavně sv. Justina, sv. Irenea, sv. Cypriana a j. m., prohlásil, že nic nebude dbáti na to, budou-li ho odsuzovati proto, že nauka jeho se s naukou Otců nesrovnává.[2]) V knize proti králi Anglickému praví Luther: »Na konec uvádí pro mešní oběti výroky Otců a posmívá se mé pošetilosti, že prý sám chci věděti více než všichni ostatní. Jak jsem již řekl, thomističtí oslové nemají čím se vytasiti, leč hromadou lidí a starým zvykem.« A v knize »de missa privata« dí: »Nikterak se nerozpakujeme, když křičí papeženci: Církev, Církev, Otcové, Otcové, poněvadž, jak jsem řekl, lidských řečí nebo skutků ve věcech tak důležitých nedbáme. Neboť víme, že i proroci pochybili i apoštolé. Slovem Kristovým soudíme církev, apoštoly i anděly.« Dobře tedy Luther cítil, že proti sobě má celou církev až do své doby. — To také cítil Kalvín, když napsal: »Imitati sunt enim propius judaicum sacrificandi morem, quam aut ordinaverat Christus, aut Evangelii ratio ferebat.«[3])

Že svatí Otcové učí o obětním rázu eucharistie, připouští i Chemnitz[4]), anglikán Arn. Grabe[5]), k jehož svědectví jsme se odvolali na jiném místě, a j. m.

---

[1]) *Renz* l. c. § 12.
[2]) *Luther*, De abroganda missa (apud Stentrup, Soterologia II. 348.)
[3]) Instit. l. 4. c. 18,§ 11.; Cfr. *Stentrup* l. c. 354., 355.
[4]) Pars. 2. Examinis p. 782.
[5]) In adnotat. ad Irenaeum l. 4. c. 32. — Cfr. *Stentrup*, l. c. 349.

C) Katakomby.

Právě v době, kdy protestanté nejvíce počali církev obviňovati, že v mnohých naukách od učení prvotní církve se odchýlila, objeveny byly katakomby, jejichž pomníky zřejmě ukázaly, čemu první církev učila a za které pravdy mučeníci prvních století krev prolévali. Bylo to r. 1578., když náhodou jeden dělník při kopání na »Via Salaria« objevil katakomby. Prozřetelností Boží zajisté stalo se, že tak mnohé pravdy učení církve katolické nyní i z památek v katakombách po tolik století ukrytých nade vši pochybnosť dokázati se mohou. Sem patří též pravda obětního rázu eucharistie.

a) V katakombách našly se *oltáře.* Avšak kde jest oltář, tam jest i oběť (K Žid. 3, 10.). Oltáře jsou buď nad hroby sv. mučeníků, anebo jsou k nim přistaveny (sepulcra ad mensam), anebo stojí o sobě; někdy jest více oltářů v téže kryptě a mezi nimi jsou též oltáře přenosné (a. portatilia).[1]) Mimo to našly se oltáře na zdích namalované, jako ku př. v kryptě sv. Luciny (z počátku druhého století v katakombách Kallixtových) našel se oltář, na kterémž stojí nádoba s mlékem, jež jest symbolem eucharistie[2]); anebo v týchž katakombách v tak zvané první a druhé kapli nejsv. Svátosti (z počátku třetího století), v nichž jest obraz trojnožky, na kterém položeny jsou tři chleby a jedna ryba[3]); v první kapli spatřiti lze muže, jenž chleby žehná. — Stůl a oltář jsou výrazy, jež se ve starověku zaměňují[4]).

---

[1]) *Kraus,* Roma Sotteranea; *Katschthaler.* Theologia dogm. cath. spec. L III. n. 547.

[2]) Viz *Ott,* Katakombenbuch, 319 sq.; *Garrucci,* Storia delle arte cristiane, t. 2 p. 7. sq.

[3]) Ryba značí tělo Kristovo; trojnožka dle obyčeje mluvy ve staré církvi oltář.

[4]) *Kraus,* Realencyklop. str. 35, str. 442. Slova „stůl" užívají obyčejně Otcové církví východních. Tak sv. Hippolyt, jenž asi právě v tu dobu, kdy obrazy v kaplích nejsv. Svátosti malovány byly, v Římě žil, praví: „Denně se posvěcuje a obětuje jeho drahocenné a čisté tělo a krev na mystickém a božském stole na památku onoho věčně památného a prvního stolu tajuplných božských hodů." (Hippolyti Opp. Migne PP. Graec. X. 628.) — Ostatně ještě v pozdějších dobách nazývá se často oltář „stolem." (Greg. Nyss. Orat. in babt. christ. ed. Migne III. 581.)

b) V katakombách se vyobrazují *kněží*; avšak kněz a oběť jsou rovněž pojmy souvztažné (K Žid. 5, 1.). Právě řečeno bylo, že v první kapli velebné Svátosti u stolu s chleby stojí muž, jenž chleby žehná, a tento muž není nikdo jiný, leč kněz, neboť oblečen jest v roucho (pallium), jehož kněží v prvním a druhém století užívali[1]).

c) V katakombách vyobrazují se *události ze St. Zákona*, které *předobrazovaly oběť Ježíše Krista na kříži.* Mezi těmito velmi často se vyskytuje oběť Abrahamova, jež se vyobrazuje trojím způsobem: Abraham se právě chystá syna svého Isáka zabíti, drže již nůž v ruce a levici maje na šíji Isákově; anebo spatřujeme Abrahama státi u oltáře, kdežto Isák nese na ramenou dříví; anebo konečně viděti lze Abrahama i Isáka se modliti. Na jednom obraze Abraham stojí na oltáři a Isák u oltáře[2]).

Že oběť Abrahamova jedině proto se v katakombách vyobrazovala, že byla předobrazem oběti Kristovy, o tom není mezi znalci ani nejmenší pochybnosti. Nasvědčuje tomu názor písma sv. o oběti Abrahamově (Gal. 3, 16., k Žid. 11, 19.), nasvědčuje tomu svědectví nejstarších spisovatelů církevních, kteří vesměs považovali Isáka za předobraz Kristův. Sem patří: Sv. Klem. římský (ad Cor. c. 31.), Melito (fragm.), Irenaeus (Contra haer. l. IV. c. 5.), Tertullian (Contra Jud. c. 9. 10.), Prudent. (Peristeph. Hymn. X. n. 749 sq.), sv. Cyprian (De bono patientiae c. 10.) a j. m. Křesťané báli se veřejně umučení Páně hlásati a znázorňovati a proto užívali předobrazů, hlavně oběti Abrahamovy. Našemu názoru nasvědčuje i církev, jež v kánonu činí zmínku o oběti Abrahamově zároveň s obětí Abelovou a Melchisedechovou a jež výslovně dává v hymnu »Lauda Sion« říkati slova: »In figuris praesignatur, cum Isaac immolatur atd.«

d) Konečně vyobrazuje se v katakombách *eucharistická oběť sama.*

α) Znamenité jsou v této příčině obrazy v kaplích

---

[1]) Viz: *Tertull.* de Pallio c. 1. Migne t. 2. p. 1085; Heraklas, když se stal v Alexandrii knězem, oblekl na sebe pallium (Euseb. Hist. eccl. l. 6. c. 19.) Obšírněji pojednává o této otázce *Kraus*, Realencykl. 442 a n.

[2]) *Kraus*, l. c., Abraham.

velebné Svátosti. Tam spatřiti lze sedm mužů sedících u stolu, na němž leží ryba; na zemi jsou koše s chleby, a sice v první kapli osm, v druhé sedm.

Aby nebylo pochybnosti, že zde běží o znázornění oběti eucharistické, přidán jest z jedné strany obraz představující oběť Isákovu a z druhé strany obraz trojnožky s chleby, při níž stojí muž oděný palliem s rukou k žehnání vztaženou a žena modlící se [1]). — Abraham sice svého syna v oběť přinesl, ale krve jeho neprolil, a proto vhodně se dalo použíti oběti jeho ke znázornění oběti eucharistické, při níž Kristus se sice skutečně obětuje, ale již neumírá, skutečně krve více neprolévá. — Znalci poukazují konečně při těchto vyobrazeních na hrobaře (fossores), kteří stojí po obou stranách osob vyobrazených, tak že snadno lze poznati, že jejich úkol spočívá v tom, aby dávali pozor a bděli nad místem, na němž tak svatá tajemství se konají, a bránili přístupu nepovolaných.

Ale mezi všemi vyobrazeními oběti eucharistické v katakombách obzvláště třeba obšírněji se zmíniti

β) o liturgických malbách, které r. 1893. objevil Josef Wilpert [2]) v kapli zvané »Capella greca« v katakombách sv. Priscilly (Via Salaria). Malby vyobrazují úkon lámání chleba (fractio panis, *κλάσις τοῦ ἄρτου*) a mají pro důkaz víry církve katolické v obětní ráz eucharistie neobyčejný význam, neboť pocházejí jistě z první polovice druhého století. Slavný učenec de Rossi nazval je »korunou vykopanin.« [3])

Na obraze jest viděti šest stolujících osob, keré sedí na stolové pohovce (sigma, stibadium, accubitorium). Na

---

[1]) Obraz tento představuje kněze v okamžiku, když právě konsekruje. Žena představuje buď církev aneb jednotlivé údy její, Eucharistii uctívající, anebo duši pohříženou v blaženosť, která pochází ze sv. přijímání.

[2]) Viz: Fractio panis, Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der „Capella greca" v. Jos. *Wilpert.* Herder 1895. *Bilczewski-Tumpach*, Archaeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky. V Praze 1898. (Vzděl. knihovny katol. sv. IX.) Str. 218. nn. Dr. *Jos Tumpach*, Eucharistie v římských katakombách; Eucharistia r. III. č. 4., 5., 6.; v Kroměříži. *Bilczewski Józef*, Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników pismiennych, ikonograficznych, epigraficznych, str. 135 a n. Krakov 1898.

[3]) „Con questa scoperta Lei ha coronato gli scavi."

pravém konci (in dextro cornu) pohovky sedí na nízkém předmětě, jejž nelze blíže určiti, muž, který jedině má vousy a který zaujímá první místo (προεστώς, qui praesidet) a jenž podává všem ostatním pokrm. — U nohou má kalich s dvěma mískami, z nichž na jedné jsou dvě ryby a na druhé pět chlebův, a na nejzazších koncích po obou stranách osob stolujících jsou na levo čtyři a na pravo tři koše plné chleba.[1]) Postava tohoto muže dokazuje, že láme chléb. Koše, ryby a chleby poukazují k zázračnému nasycení na poušti, jež bylo předobrazem eucharistických hodů čili sv. přijímání, jakož vysvítá ze zprávy sv. Jana, jenž po zázračném nasycení ihned vypravuje onu »tvrdou řeč,« ve které Kristus Pán vykládá, že dá tělo a krev svou za pokrm a nápoj k životu věčnému, a z výslovných svědectví nejstarších spisovatelů církevních, j. Origena[2]), Ambrože[3]) a j., a konečně z památek nám zachovaných, jež nade vši pochybnosť tuto symboliku dokazují. — Celý křesťanský starověk měl událosť zázračného nasycení za předobraz eucharistických hodů[4]), z čehož následuje, že pět mužů s paní na našem obraze představují eucharistické hody, a kalich vedle talíře s rybami že jest kalichem liturgickým. — Zbývá tedy ještě určiti, jaký význam má muž s vousem, jenž láme chléb a jenž zaujímá první místo. Poněvadž muž ten první místo zaujímá, musí i jeho úkon, lámání chleba, býti nejdůležitějším; proto třeba úkon ten pojati ve smyslu eucharistickém čili liturgickém. Avšak celý křesťanský starověk zná jen jedno liturgické lámání chleba, které předchází před sv. přijímáním, kdy chléb lámal se na tolik částí, kolik bylo kommunikantů. Mimo to jest známo z písma sv., že úkon lámání chleba se vždy připomíná, kdykoli jest řeč o ustanovení Svátosti oltářní. (Mat. 26, 26.; Marek 14, 22.; Luk. 22, 19.; I. Kor. 10, 16.; 10, 21.; 11, 27.)

---

[1]) Dr. *Tumpach* v Eucharistii r. III. str. 59. — *Wilpert* l. c. 9.

[2]) Comment. in Math. tom. X. § 25. Migne PP. graec. XIII. col. 902. sqq.

[3]) De Virgin. l, III. c. 1. Migne PP. lat. XVI. col. 219 sqq.

[4]) Cyprian Ep. 63. Migne IV. 383. Cyrill Jerus. Catech. XXII. (mystag. 4). 2. Migne XXXIII., 1098.

Dále »lámání chleba« jest jakožto »pars pro toto« výrazem k označení eucharistické oběti vůbec. »Chléb, který lámeme, zdaliž není účastenství těla Páně?« (I. Kor. 10, 16.); a o prvních křesťanech se praví, že trvali v učení apoštolském a v sdílnosti lámání chleba a na modlitbách . . . a na každý den trvajíce jednomyslně v chrámě a lámajíce po domích chléb, přijímali pokrm s veselím a sprostností srdce (Skut. ap. 2, 42. 46.), a o křesťanech z Troady pouze se praví, že se sešli k lámání chleba (l. c. 20, 7.)

V tomtéž smyslu jako v písmě sv. užívá se slov »lámání chleba« i mimo písmo sv., jako na př. v »Didache,« kde křesťané se vyzývají, aby se v neděli shromažďovali a díky činíce chléb lámali, napřed se z hříchů vyzpovídajíce, aby oběť jejich byla čista.[1]) — Podobně u sv. Ignáce, mučeníka (ad Eph. c. XX.) — Tolik jest jisto, že až do 2. století bylo »lámání chleba« (fractio panis, *κλάσις τοῦ ἄρτου*) terminus technicus pro »oběť mše sv.« — Jako celou mši sv., tak i lámání chleba, jež bylo částí její, konal »*ὁ προεστὼς τῶν ἀδελφῶν*« čili biskup, jakož vysvítá z nejstarších spisovatelů církevních.[2])

Poněvadž tedy »lámati chléb« jest tolik co sloužiti mši sv., a poněvadž jen biskupové směli chléb lámati, jest na jevě, že muž s vousy na našem obraze jest biskup v tom okamžiku, když láme konsekrovaný chléb, aby jej zároveň s konsekrovaným vínem přítomným věřícím podal k přijímání. Šest osob stolujících značí věřící lid, jakož vysvítá z obrazu připomínajícího zázračné nasycení. Výklad tohoto eucharisticko-liturgického obrazu potvrzuje se též tím, že pod ním objeven byl hrob, na němž se mše sv. sloužívala.

Že umělec oběť mše sv. znázorniti chtěl, vidíme také z obrazů, jež vedle »lámání chleba« umístil.

Mše sv. jest totiž vždy trvající památkou oběti, kterou Kristus Pán na kříži dokonal, jest skutečným opakováním oběti na kříži. A právě tento úzký vztah tanul umělci na

---

[1]) Doctrina duodecim apostolorum c. XIV. (ed. Funk.)

[2]) Justinus M., Clem. Rom. I. c. 40—42.; Doctrina duodecim apostolorum c. XV.; S. Ignatius ad. Smyrn. c. 8, ad Eph. II., IV., V., ad Magn., ad Trall. atd.

mysli, když vedle »lámání chleba« namaloval nejvýznačnější předobraz oběti na kříži, totiž oběť Abrahamovu. Tento obraz jest hned vedle »lámání chleba«, čímž zřejmě se naznačuje obětní ráz eucharistie. — Po pravé straně »lámání chleba« jest vyobrazen modlící se Daniel mezi lvy. I tento obraz úzce souvisí s »lámáním chleba.« Chtěl totiž umělec znázorniti zázračné nasycení Danielovo skrze proroka Habakuka, jež na mnohých obrazích v katakombách se vyskytuje a které poukazuje k eucharistii jako obětním hodům. — Oběť Abrahamova tedy poukazuje k eucharistii jako oběti, Daniel v jámě lvové zázračně nasycený k eucharistii jako hodům.

γ) Na zdi sice jen jednou (cubiculo delle Pecorelle), avšak na sarkofazích častěji viděti Krista, kterak stojí mezi dvěma apoštoly a roztahuje ruce a žehná podané mu chleby a ryby. Tyto malby ukazují nám gestus čili držení těla, když kněz konsekroval.

Z toho, co zde o katakombách stručně a krátce řečeno bylo, vysvítá, že první století, i ta, jež apoštoly viděla a s jejich učeníky bezprostředně obcovala, o Eucharistii totéž věřila, co věříme my, a že lživa jsou v příčině té všechna protivná tvrzení. Proto jako druhdy praotcové naši v podzemí při svitu chabých svítilen olejových, ale za to při mocném plápolu sv. víry uctívali nejsv. Svátosť, tak i my, potomci jejich, skloňme kolena svá i šíje své, volajíce: »Holubičko bílá, Hostie sv., Rybičko životodatná, Tebe ctíme, Tebe vzýváme, Tebe velebíme! Chraň nás a sytiž nás v životě i na odchodu z něho, vždyť Ty jsi Ichtys, Kristus eucharistický, Ježíš, Spasitel náš.«[1]

---

[1]) *Tumpach*, v Eucharistii l. c. 101.

Odstavec II.

O podstatě a účincích oběti eucharistické.

§. 20. Mše sv. jest oběť sama o sobě.

(Sacrificium in se verum et absolutum.)

Jest naukou zjevenou a církví sv. definovanou, že mše sv. jest skutečná oběť sama o sobě. »Si quis dixerit, in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad-manducandum dari, a. s.« (Trid. sess. 22. can. 1.) — Má tedy mše sv. všechny vlastnosti a známky pravé oběti. Není-li však žádné pochybnosti mezi katolickými theology o tom, že mše sv. jest skutečná oběť (*an* sit), jest mezi nimi nesjednocenosť v odpovědi na otázku, *v čem* záleží podstata oběti mše sv. (*quomodo* missa sit sacrificium). Otázka ta stává se zavilejší a nesnadnější, uvážíme-li, že mše sv. jest tajemství víry, zahalené nepronikuutelným závojem božské velebnosti. Mše sv. jest oběť svého druhu jediná, neboť v této oběti obětuje se zázračným způsobem oslavený Bůh-člověk, ačkoliv již nyní ani umříti ani trpěti nemůže, kdežto vždy, kdykoliv se obětovaly bytosti živé, bývaly zabity — prolévaly krev. Za tou příčinou neobětuje se božský Beránek ve vlastní způsobě, nýbrž pod cizími, svátostnými způsobami.[1])

Abychom tedy vlastní podstatu oběti eucharistické dle možnosti poznali, třeba obrátiti zřetel k *obětnímu daru* čili žertvě, jež se obětuje, *k osobě*, která obětuje, a *k úkonu obětnímu*. Vodítkem jest nám nauka církve sv., již v této příčině prohlásil sněm Tridentský slovy: »Una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit sola offerendi ratione diversa« (sess. 22, cap. 2.)[2])

---

[1]) *Gihr*, Die heil. Sacramente, 640.

[2]) Mezi obětí mše sv. a obětí na kříži není podstatného rozdílu, poněvadž v obojí jest týž obětující kněz a týž obětní dar, totiž Ktistus sám; enom způsob obětování jest rozdílný. *Katechismus diécesní.*

§. 21. Obětní dar čili žertva při mši sv.

Obětním darem čili žertvou při mši sv. jest Ježíš Kristus, pokud jest pod způsobami chleba a vína přítomen. »Christus non offertur ut in propria specie naturalis existens, sed ut existens sub speciebus panis et vini.«[1]) Sněm Tridentský výslovně prohlašuje, že Kristus Pán při poslední večeři Bohu sebe sama pod způsobami chleba za oběť přinesl a sv. apoštolům poručil, aby i oni a jejich nástupcové tělo jeho a krev jeho Bohu obětovali. »Jesus Christus corpus et sanquinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit; ac sub earundem rerum symbolis, Apostolis .. eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent pracepit ..« (Sess. 22. cap. 1). Dále učí týž sněm, že při mši sv. obětuje se nekrvavým způsobem týž Kristus, jenž na kříži krvavým způsobem se obětoval. »In divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruente obtulit.« (Sess. 22. cap. 2.)

Obětuje se tedy při mši sv. jen Kristus a nic jiného, jen tělo a krev Kristova, tak že způsoby chleba a vína k oběti vlastní nepatří, jak to opět sněm Tridentský potvrzuje: *sub* earundem rerum symbolis .. apostolis ut offerrent (tělo a krev Páně) praecepit (l. c.). Způsoby chleba a vína slouží při oběti eucharistické pouze k tomu, aby oběť stala se nám zračitou. Species pertinent ad rem oblatam non ut pars constitutiva, sed ut ratio, qua res oblata fit proxime offerribilis atque adeo non sunt id, quod offertur, sed id, quo hostia fit offerribilis sacrificio visibili.[2]) Podstaty chleba a vína jen potud patří k oběti, pokud jsou nutným terminem »a quo«, neboť jinak, leč tím, že podstata chleba a vína se promění v tělo a krev Ježíše Krista, oběť mešní by se vůbec vykonati nemohla. — Lessius pojednává o účelu způsob a podstaty chleba a vína při oběti mše sv. takto: Species panis et vini non habent se ut pars hostiae

---

[1]) *Pasqualigo Zach,* Theat. († 1664.) De sacrificio N. L. quaestiones theologicae, morales, juridicae; tract. 1. q. 28, n. 1.

[2]) *Pasqualigo* l. c. tr. 1, q. 29. n. 10. — *Sasse* S. J. Institutiones theol. 509.

vivae vel immolatae; non enim illae offeruntur Deo per actionem sacrificandi, sed ut quiddam necessarium ex parte termini immolationis, nimirum ut corpus et sanquis hostiae possint ex vi verborum separatim poni tamquam partes hostiae immolatae ... De ratione hostiae non est, ut per se sensibilis sit, quia Deo offertur, cui nihil occultum, sed sufficit, ut per aliud, cui subest, nobis sensibilis fiat, ut sciamus ibi eam latere et possimus eam contrectare. Pari modo extrinseca est huic hostiae et sacrificio *substantia* panis et vini, quia haec non offertur Deo instar hostiae, sed ut materia hostiae vel sacrificii, non permanens, sed transiens, vel potius ut sub illis speciebus hostia per immolationem seu actum sacrificandi constituatur.[1]) Dle theorie Franzelinovy, jenž podstatu obětního úkonu shledává v tom, že Kristus Pán stává se skrze konsekraci přítomen ve stavu pokrmu a nápoje (in statu cibi et potus), jsou způsoby chleba a vína potřebny, aby úkon obětní se mohl státi. — Mimo to obětuje se Kristus Pán při mši sv., aby se nám připravil pokrm čili velebná Svátosť. Avšak Svátosť oltářní zahrnuje v sobě i způsoby chleba a vína i tělo a krev Páně.

Jako kdysi na kříži, tak tedy i při oběti mše sv. na oltáři přítomen jest sám Kristus jako žertva za hříchy lidstva. Sv. František Seraf., uvažuje o této lásce Syna Božího k nám, volá: Člověče, chvěj se, světe, žasni, nebe, jásej, když Kristus, Syn Boha živého, jest přítomen na oltáři v rukou kněžských.[2])

§ 22. Kdo přináší oběť mše sv.?

Dle učení církve sv. třeba míti na zřeteli, že obětuje při mši, ovšem způsobem neviditelným, vlastně sám Ježíš Kristus, pročež i u theologů »sacerdos et offerens principalis« sluje; avšak koná Kristus Pán tuto oběť prostřednictvím kněží (ministerio sacerdotum), kteří k tomu konci

---

[1]) De perfect. div. l. 12. c. 13, n. 95. — Viz *Gihr*, Die heil. Sacramente § 80.

[2]) V listu ke kněžím. (*Jiskry euch.* l. c. 160.)

ve svátosti svěcení kněžstva zvláště ustanoveni a potřebnou mocí vyzbrojeni byli. Jest tedy kněz vlastně knězem druhotným (sacerdos secundarius, ministerialis), ale bezprostředně obětujícím.

1. Že Kristus *sám* při mši sv. sebe za oběť přináší, jest de fide. Neboť sněm Tridentský dí: »Una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit.« (Sess. 22. c. 2.) — Tomu učí i sněm Lateranský IV. (c. 1.) slovy: »Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua idem ipse sacerdos est sacrificium, Jesus Christus, cujus corpus et sanquis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur.« Ale kterak jinak může býti týž kněz pokládán za oběť, leč že předním knězem oběti eucharistické jest Ježíš Kristus? — Konečně v dekretu Eugena IV. (Decr. Eug. IV. pro Armenis) výslovně se praví: Sacerdos in Christi persona loquens hoc conficit sacramentum. — Tuto nauku hlásají též slovy jasnými sv. Otcové. Sv. Cyprian praví: »Kněz u oltáře v pravdě zastupuje Krista . . . a pravou i dokonalou oběť obětuje Bohu Otci.«[1]) Sv. Augustin dí o Kristu Pánu: »Kristus sám jest obětujícím i obětí; a to nám připomíná každodenní oběť církve.«[2])

Z těchto míst jasně vysvítá, že Kristus Pán neviditelně sice, avšak prvotně úkon obětní vykonává, že jest bezprostředně činným jako kněz — quod per se ipsum actu formali et elicito istud sacrificium Deo Patri offerat (Salmant. disp. 13, dub. 3, n. 50). Protož praví sv. Jan Zlatoústý: »Když tedy vidíš posvěceného služebníka Páně k nebi zdvihati svatý dar obětní, nesmíš se domnívati, že on jest vlastně knězem, nýbrž musíš se povznésti nad to, co vidíš, a neviditelnou ruku Ježíše Krista pozorovati.«[3]) Povaha této činnosti Kristovy záleží v tom, že Kristus Pán *účinně* chce, aby slova konsekrační knězem pronesená způsobila skutečně to, co označují. Spojuje se totiž

---

[1]) Epist. 63. n. 14. Migne t. 4. p. 397.

[2]) De civit. Dei l. 10 c. 20. Migne t. 41 p. 298. Cfr. ejusdem de Trin. l. 4. c. 14. Migne t. 42. p. 901.

[3]) *Brynych*, Liturg. kázání, I. 72.

kněz ve svátosti svěcení kněžstva s Kristem jakožto veleknězem co nejúžeji (unio mystica cum Christo qua mediatore). Kristus Pán není ku kněžím, když konsekrují nebo svátosti udělují, v tom poměru jako král k ministrům anebo vyslancům, kteří jednají jménem krále (unio moralis, juridica), nýbrž jest s nimi skutečně spojen (unione sacramentali); proto právě dotčené činnosti nekonají se pouze jménem Kristovým ve smyslu právním, nýbrž Kristus Pán sám obětní úkon vykonává skrze kněze, jehož používá jako svého orgánu, tak že činnosť Kristova a činnosť kněze nejsou vedle sebe, nýbrž v sobě. Tyto činnosti jsou podstatně činnostmi Krista, velekněze samého; proto každý kněz, když konsekruje, může říci se sv. Janem Zlatoústým „οὐδὲ ἐγὼ ἐποίησα, ἀλλὰ ὁ Χριστός“[1]) (nepůsobím toho já, nýbrž Kristus). Sv. Tomáš praví: »Sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona et virtute verba pronuntiat ad consecrandum. Et ita quodam modo idem est sacerdos et victima.«[2])

2. Druhotnými obětníky, a to ve vlastním slova smyslu, jsou toliko kněží, kteří jakožto služebníci Kristovi oběť mešní přinášejí čili konají. Tridentinum výslovně praví: »Si quis dixerit, iliis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes; aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanquinem suum; a. s.« (Sess. 22. can. 2.) Podobně prohlašuje »vyznání víry«, jež Innocenc III. předepsal Valdenským, a v němž zavrhuje nauku, jako by každý laik mohl konsekrovati, »firmiter credimus et fatemur, quod quicunque sine praecedenti ordinatione episcopali credit et contendit, se posse Sacrificium Eucharistiae facere, haereticus ... et ab omni sancta Rom. Ecclesia segregandus.«[3])

---

[1]) Homil. 29. in epist. ad Rom. n. 2. Viz: *Thalhofer*, Liturgik I. 12. Pročež nikterak nelze souhlasiti s tím, co *Vasquez*, disp. 225, c. 3. tvrdí, že by Kristus Pán proto byl prvotním obětníkem, že oběť mše sv. ustanovil, aby se na Jeho památku konala, a že jí udělil moc a působnosť.

[2]) 3. q. 83, a. 1.

[3]) Apud *Denzinger*, Euchar. n. 370. — Cfr. Later. IV. cap. Firmiter; Eugenii IV. instructionem pro Armenis (*Denzinger*, l. c. n. 593.)

V této nauce shodují se sv. Otcové jednomyslně. Dostačí uvésti sv. Epifania, jenž i jáhnům moc konsekrační upíraje, praví: »Neque diaconis quidem ipsis ullum in ecclesiastico ordine sacramentum (sacrificii mysteria) perficere conceditur, sed hoc dumtaxat, ut eorum, quae perficiuntur, ministri sint.«[1]) Podobně mluví sv. Jeronym (Epist. 146. al. 85. n. 1. ad Evangelium; Migne, t. 22. p. 1193) a j. m. Konečně odvolati se můžeme též na knihy liturgické a dějiny církevní.

3. Oběť Kristova nedá se však odděliti od oběti církve sv., jako se nedá odděliti tělo od hlavy. Kristus Pán jest však hlava mystického těla svého, t. j. církve sv. Kdykoliv tedy Kristus Pán se obětuje, obětuje a obětována s ním jest i církev. Mohou tedy i věřící nazváni býti obětníky v nevlastním slova smyslu *(offerentes sensu improprio)*, jelikož mystické tělo Kristovo, t. j. lidé, v pravdě vykoupeno bylo od Krista (jenž se nazývá »salvator corporis« k Efes. 5, 23.), který sám oběť na kříži přinesl.

Když tedy Kristus Pán při mši sv. se obětuje, všichni věřící jaksi s Kristem se obětují; avšak více anebo méně účastni jsou této oběti skutečně (specialiter et actualiter), kdož vnějšími úkony, jako posluhováním a p., anebo vnitřním smýšlením s Kristem skrze obětujícího kněze se spojují, vzbuzujíce takové city, jež v liturgii se právě vyjadřují, sebe sami Bohu odevzdávajíce, jemu úctu oddanosti prokazujíce a p. »Devotionis nostrae tibi, quaesumus Domine, hostia jugiter immoletur.«[2]) V tomto smyslu již sv. Otcové věřící počítali mezi obětující.[3]) A v kánonu mše sv. vyjadřuje se tato myšlenka slovy: »Et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est . . ., pro quibus tibi offerimus, vel *qui tibi offerunt* . . .« Podobně se praví tamtéž: »Hanc igitur oblationem servitutis nostrae sed et *cunctae familiae tuae* . . .« a na jiném místě: »sed et *plebs tua sancta* . . . offerimus praeclarae majestati tuae.« Tedy lid obětuje s knězem, jenž zastupuje Krista i církev. — Ostatně již ve Starém Zákoně se

---

[1]) Haer. 79. n. 4. Migne PP. gr. t. 42. p. 746.
[2]) Secr. dom. 3. Adv.
[3]) Cfr. *Suarez*, Euch., disput. 77. sect. 3.

mluví o lidu, jenž obětoval. Tak na př. 2. Mojž. 5. 1: »Propusť lid můj, ať mi obětuje na poušti.« 3 Mojž, 23, 8: »Obětovati budete oběť Hospodinu.«

§ 23. V čem záleží mešní obětní úkon?
(Actio sacrifica).

Mše sv. jest pravá oběť, při níž se Kristus Pán skutečně obětuje (Christus immolatur — Trid. sess. 22. cap. 2.), a sice jest táž oběť jako oběť na kříži, s tím toliko rozdílem, že na kříži se Kristus Pán obětoval způsobem krvavým a ve mši sv. se obětuje způsobem nekrvavým (sola offerrendi ratione diversa, Trid.). Jest tedy oběť mešní jednak obětí naprostou čili absolutní, t. j. sama o sobě pravou obětí, jednak vztažnou čili relativní, t. j. svou přirozeností k tomu určenou, aby skrze ni živě a podstatně se představovala oběť na kříži. — Proto podstatný obětní výkon mešní vyjadřuje dvojí: 1. oběť, kterou Kristus Pán na oltáři koná, 2. představuje oběť, kterou Kristus na kříži vykonal; čili, jinými slovy řečeno: Vnější mešní úkon obětní jest výrazem vnitřní vůle Kristovy, Otci nebeskému se na oltáři obětovati k tomu účelu, aby Bohu, jakožto svrchovanému Pánu všeho tvorstva, prokázal úctu poddanosti (význam theologický čili morální) a zároveň na oltáři živě představil oběť, kterou kdysi vykonal na Kalvarii (význam mystický).

Běží tedy nyní především o to, stanoviti, kterou část mše sv. skutečně za obětní mešní úkon jest pokládati.

Theologové rozeznávají podstatné a doplňující části mše sv. (essentiales et integrales partes missae). Doplňující částí jest ta, bez které sice oběť v podstatě jest vykonána, ale není úplná a dokonalá. Podstatnou částí jest ta, bez níž vůbec oběti není.

O podstatě mše sv. jsou obzvláště dva názory mezi theology. Bellarmin[1]) vidí podstatu mše sv. v proměňování a přijímání a za doplňující část považuje obětování.

---

[1]) De Missa, lib. 1, cap. 27. Cfr. *Lugo*, De Euchar. disp, 19, sect. 5.

— Suarez [1]) má pouze proměňování za podstatné, kdežto obětování a přijímání prohlašuje za pouze doplňující části mše sv. Názoru Suarezova přidržuje se nyní největší část theologův, a to z těchto důvodův: Obětování podstatnou částí býti nemůže, poněvadž dle Trid. (sess. 22. cap. 2.) obětuje se při mši sv. tělo a krev Páně, kdežto před konsekrací přítomny jsou na oltáři pouze chléb a víno. Ale ani obětování těla a krve Páně po proměnění («Unde et memores . . . offerimus . .«) není podstatnou částí oběti, poněvadž oběť nezáleží ve slovech, nýbrž v úkonu, t. j. aby Kristus sám se skutečně obětoval nebeskému Otci; ale to se zde neděje, nýbrž touto modlitbou prosíme my, aby Bůh oběť Krista Pána, od něho již tedy vykonanou, také z naší ruky přijal.

Také přijímání nepatří k podstatě oběti mešní, poněvadž víme sice, že Kristus Pán obětoval (Trid. sess. 22. c. 1.), ale nevíme, zdali přijímal. — Mimo to obětní hody (přijímání) předpokládají obětní úkon, oboje musí následovati po sobě a nemůže se státi v témž okamžiku.[2]) Při každé oběti zříká se člověk nějaké věci a podává ji Bohu v oběť, ale při sv. přijímání jest toho pravý opak. Syn Boží podává nám za pokrm Sama sebe. Při sv. přijímání tedy ráz latreutický mizí naproti sakramentálnímu téměř úplně. »Oběť podstatně jest věnováním, jímž Bohu něco věnujeme a obětujeme; ale přijímajíce Svátost a požívajíce hostii nic tím Bohu nevěnujeme, nýbrž spíše od Boha něco přijímáme jakožto jeho hosté a spolustolovníci; poněvadž tedy přijímání nemá povahy věnování, nemůže patřiti ku podstatě oběti« (*Quarti,* De sacrif. Miss. qu. 1 punct. 3).

Zdánlivým důvodem, považovati sv. přijímání za podstatnou částku mše sv., bylo by snad to, že zde jeví se

---

[1]) De sacram. t. 18, disput. 75, sect. 5.

[2]) Consumptio sacramenti non fuit apta, ut institueretur pro sacrificio sive seorsim sumpta sive simul cum consecratione, si sumatur secundum circumstantias et qualitates, quas modo habet. Ratio est, quia consumptio ex natura rei consequitur ex consecratione tamquam participatio sacrificii oblati: ergo ex natura rei supponit sacrificium iam peractum et consequenter ex natura sua non potest amplius pertinere ad essentiam sacrificii (*Pasqualigo* l. c. tr. 1, q. 39 n. 3.)

»destructio«, t. j. zmaření žertvy. Ale všimneme-li si věci hlouběji, odpadá i tento zdánlivý důvod, neboť zde maří se toliko způsoby.[1] To však za oběť považovati nelze, neboť pak by oběť vlastně v žaludku a ne na oltáři se konala, což zajisté i pouze mysliti jest nedůstojno. Pokud sv. přijímání směřuje k dovršení oběti, o tom promluvíme níže. —

Jedině ten úkon může tedy býti podstatným, který konal a posud koná sám Kristus a který na oltáři kněz vykonává toliko jménem Krista, hlavní a přední osoby obětující; k tomu úkonu také kněz zvláště byl posvěcen, tím úkonem i skutečná oběť se vykonává a zároveň oběť na kříži skutečně se představuje. — Všem těmto podmínkám vyhovuje proměňování čili dvojí[2]) konsekrace chleba a vína.

Kristus Pán sám totiž při poslední večeři vykonal oběť těla a krve své tím, že konsekroval chléb a víno[3]) a přikázal, aby sv. apoštolové, které za tím účelem na kněze posvětil, a jich nástupcové touto dvojí konsekrací oběť, kterou při poslední večeři vykonal, opakovali na památku jeho umučení. Poněvadž tedy při proměňování Kristus sám prostřednictvím kněží totéž koná, co konal při poslední večeři, ba týchž slov užívá, nelze pochybovati, že v konsekraci jest podstata oběti mešní. – A umučení Páně, t. j. smrt jeho na kříži, jedině dvojí konsekrací se představuje. dle slov sv. Tomáše: Repraesentatio dominicae passionis agitur in ipsa consecratione hujus Sacramenti, in qua non debet corpus sine sanquine consecrari.[4])

V této nauce nás utvrzují i sv. Otcové. Tak na př.

---

[1]) Sumptus non consumitur. St. Thomas.

[2]) Pravíme: dvojitá konsekrace, poněvadž někteří theologové tvrdí, že konsekrace toliko chleba též dostačí k podstatě oběti (*Frassen*, Scot. academ. L. 4. p. 607. sq.), jelikož skrze ni Kristus Pán přítomným se stává na oltáři jako oběť, ve stavu smrti, a tím se představuje oběť na kříži. Avšak byť bychom připustili, že se představuje zde smrť, přece ne krvavá smrť, t. j. vylití krve na kříži, která toliko dvojí konsekrací se představuje. Viz: *Katschthaler* l. c. n. 558.

[3]) I. Kor. 11, 24.; Luk. 20, 19.

[4]) Sum. Theol. 3. q. 80, a. 12. ad 3.

sv. Irenej dí: »To, co od přirozenosti jest chlebem, vzal (Kristus) a díky činil, řka: toto jest tělo mé; a podobně pravil, že v kalichu jest jeho krev; a ustanovil novou oběť Nového Zákona, již církev od apoštolů přejavši po všem světě obětuje Bohu.« [1]) A sv. Jan Zlat. praví: »Toto jest tělo mé, dí (Kristus). Slovo to proměňuje chléb. A jako ono slovo: rosťtež a množte se, jednou sice bylo vysloveno, ale na všechny časy přirozenosti naší dává sílu ku plození, tak i slovo: toto jest tělo mé, jednou vyslovené v církvích u každého oltáře od jeho (Kristova) věku až do dnešního dne a až do příchodu jeho působí dokonalou oběť.« [2])

Avšak, ačkoliv podstatnou částí mše sv. jest proměňování, přece třeba míti na paměti, že Kristus se obětuje nejen proto, aby Boha oslavil, nýbrž i proto, aby byl pokrmem. »Ordo, praví Suarez, [3]) ad sumptionem potest aliquo modo dici de ratione hujus sacrificii, quamvis sumptio ipsa non sit de substantia ejus, sed extrinseca quaedam perfectio et consecutio cujusdam finis in ipsa re consecrata et sacrificata«. Proto přijímání jaksi patří k dokonání oběti (ad complendum sacrificium [4]); proto také kněz přijímá pod obojí způsobou a oběť bez sv. přijímání byla by neúplnou. Proto právem pokáral sněm Toledský (r. 681) kněze, kteří častěji konsekrovali, nežli přijímali, slovy: »Quasi non sit toties illi vero et singulari sacrificio participandum, quoties corporis et sanquinis Domini nostri Jesu Christi immolatio facta constiterit . . . Nam quale erit illud sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse cognoscitur.«

Na otázku, zdali přijímání kněze při mši sv. se vyžaduje z přikázání Božího (de jure divino), odpovídá sice Suarez, že nikterak se to dokázati nedá, avšak většina theologů má za to, že se přijímání se strany kněze právem božským vyžaduje [5]), a sice dovozují božský původ

---

[1]) L. 4. c. 17.
[2]) De prod. Jud. hom. 1.
[3]) L. c. disp. 75. sect. 5.
[4]) *Stentrup* l. c. th. 97.
[5]) *Stentrup* l. c. th. 97.

tohoto příkazu z podstaty oběti mešní, která směřuje k tomu, aby se připravil pokrm pro duše věřících. — A mimo to naznačují božský původ tohoto příkazu slova sněmu Tridentského (sess. 21. cap. 1.): »Sancta ipsa synodus, a Spiritu sancto .. edocta, declarat ac docet, nullo divino praecepto laicos et clericos non conficientes obligari ad Eucharistiae sacramentum, sub utraque specie sumendum, neque ullo pacto salva fide dubitari posse, quin alterius speciei communio ad salutem sufficiat.«

Z těchto slov, jak se zdá, vyplývá povinnosť, že klerikové, kteří celebrují, jsou zavázáni k sv. přijímání. Ale zavázáni mohou býti jen právem božským, jelikož církev tohoto závazku nezavedla.

Z toho, co posud o podstatě mešní oběti řečeno bylo, vysvítá, že dvojí proměňování chleba a vína v tělo a krev Ježíše Krista tvoří podstatu mše sv. V tom shodují se nyní téměř všichni theologové. Avšak nastává nyní ještě další otázka, jakým způsobem jest proměňování obětí Kristovou. Oběť v pravém slova smyslu vyžaduje jakéhosi zmaření daru obětního. Při obětech před Kristem záleželo zmaření v zabití bytostí živých a ve zmaření předmětů neživých, obyčejně ohněm, nebo vylitím vína a p. — Při oběti na kříži záleželo zmaření v prolití krve.

§. 24. V čem záleží zmaření při oběti mešní?

Jisto jest, že Kristus Pán oslavený, jenž nikdy umříti již nemůže, při mši sv. se obětuje. V čem tedy záleží skutečné zmaření, které by se jevilo na těle a krvi jeho, a jež by bylo vnějším symbolickým výrazem vnitřní oběti Spasitelovy?

Tato otázka zaujímala vždy mysl theologův a přiměla je k různým odpovědím. Uvedeme toliko názory nejčelnějších theologů, ponechávajíce čtenářům úplnou volnosť, aby se dle svého přesvědčení toho neb onoho názoru přidrželi.

1. *Suarez* (disp. 75. sect. 1. n. 11—12; sect. 5, n. 4—11.) praví, že konsekrace má obětní ráz, pokud se skrze ni maří podstata chleba a vína a pokud se vytvořuje tělo

a krev Kristova, a tak Kristus na oltáři přítomen se stává, aby vzdal úctu poddanosti Bohu.[1]) Dle toho tedy druhotný obětní dar se Bohu přináší zmařením, prvotní vytvořením. Avšak náhled tento nezamlouvá se, neboť jednak přepodstatnění (transsubstantiatio) nezáleží ve zmaření chleba a vína a ve vytvoření (productio) těla a krve Kristovy, jednak chléb a víno nepřináležejí k vlastnímu mešnímu předmětu obětnímu. Mimo to dle všeobecného názoru theologů věc se nepřináší v oběť, když bývá vytvořována, nýbrž když se skutečně mění anebo maří. (*Gihr*, Die h. Sacr. l. c. 654. — *Stentrup* l. c. thes. 94.)

2. *Vasquez* učil, že mše sv. jest netoliko podstatně, nýbrž výlučně a pouze obětí vztažnou (relativní), ustanovenou toliko na památku oběti na kříži. Jen na kříži bylo potřebí skutečného zmaření, při oběti mešní dostačí, když se ono zmaření představí.[2]) »Formalem rationem sacrificii eucharistici, eam in hoc unice constituit, quod corpus et sanquis Christi ita fit praesens, ut repraesentet sacrificium in cruce oblatum eiusque sit commemoratio« praví o Vasquezovi Franzelin.[3])

Z toho však by šlo, že mše sv. není skutečnou obětí sama o sobě, nýbrž pouhou vzpomínkou na oběť kříže, »nuda commemoratio mortis Domini«[4]) a pak by i luteráni, kteří

---

[1]) In omni sacrificio, quod per realem immutationem fit, invenitur destructio rei oblatae, ex qua necessario resultat aliud quasi consurgens, et oblatum in honorem Dei. . . . In nostro sacrificio . . . licet substantia panis et vini destruatur, tamen quod potissimum intenditur, est effectio et praesentatio, ut sic dicam, corporis et sanquinis Christi super altare Dei in honorem ejus. Et ideo res oblata in hoc sacrificio principaliter ac simpliciter est Christus, qui est terminus talis actionis. Unde necesse non est, ut materia, quae transmutatur, sit semper res principaliter oblata, si terminus actionis, qua sacrificium perficitur, sit magis intentus, tam ex vi talis actionis, quam ex intentione sacrificantis, et de se etiam sit dignior et ad cultum Dei magis pertinens; tunc enim illa esse potest praecipua res significata, et ita contigit in praesenti sacrificio. (*Suarez*, disp. 75. sect. 5.)

[2]) Dico, actionem consecrationis eatenus solum sacrificium seu actionem immolandi esse, quatenus per illam efficitur, ut ipso corpore et sanquine Christi consecrato et realiter ibi contento cruentum illius sacrificium, quod in cruce oblatum est, *repraesentetur* (*Vasquez*, Disput. 222, c. 7. n. 57.)

[3]) *Franzelin* l. c. str. 366.

[4]) Tridentský sněm výslovně toto tvrzení zavrhuje (sess. 22. can. 3).

připouštějí skutečnou přítomnosť Páně jakož i vzpomínku na smrť Páně v eucharistii, měli vše, co se žádá k oběti — čehož zajisté nikdo nepřipustí a jistě ani sám Vasquez tvrditi nezamýšlel. — Mše sv. není obětí jediné pro svůj vztah k oběti na kříži, nýbrž jest sama sebou skutečnou obětí, ale obětí takovou, že živě představuje i oběť na kříži. Něco podobného shledáváme u obětí starozákonných, které, ačkoliv byly skutečnými obětmi, přece oběť na kříži předobrazovaly. Poněvadž však při každé oběti podstatnou částí jest zmaření žertvy, musí i mše sv. takové zmaření obsahovati; ale o tom Vasquez se nezmiňuje.[1])

3. *Lessius* poznávaje, že při mši sv. musí býti nějaká actio in rem, t. j. nějaké zmaření obětního daru, jakožto obětní úkon, hledal ji v mystickém rozdělení krve od těla skrze vyslovení konsekračních slov. Dle Lessia mají slova konsekrační účel i moc učiniti na oltáři přítomno tělo pod způsobou chleba a krev pod způsobou vína; a stalo by se tak skutečně, kdyby tomu nevadil oslavený stav Páně — slova konsekrační by způsobila skutečné oddělení krve od těla a tedy oběť in forma sacrificii cruenti, jen že způsobem nekrvavým. — Slova konsekrační jsou dle toho jako by obětním nožem, který se položí na Krista, jenž má býti při proměňování přítomen, aby prolil aspoň mysticky t. j. tajuplně, když ne skutečně, krev, jelikož oslavený Kristus ve skutečnosti více umříti nemůže.[2]) — Avšak i dle této theorie není při mši sv. žádného skutečného zmaření žertvy, nýbrž skutečné zmaření na kříži se toliko připomíná a symbolicky představuje. Není-li však

---

[1]) Cfr: *Gihr* l. c. 454, 455; *Stentrup* l. c. th. 91.; *Lugo* disp. 19, sect. 4. n. 54–61.

[2]) Non obstat veritati huius sacrificii, quod non fit reipsa separatio sanquinis a carne, quia id est quasi per accidens propter concomitantiam partium. Nam quantum est ex vi verborum, fit vera separatio, et sub specie panis solum ponitur corpus non sanquis, sub specie vini solus sanquis non corpus. Et hoc sufficit ad rationem huius sacrificii, tum ut sit verum sacrificium; fit enim circa hostiam, dum sic ponitur, sufficiens mutatio, qua protestemur Deum habere supremam in omnia potestatem; tum ut sit sacrificium commemorativum repraesentans nobis sacrificium crucis et mortem Domini (*Lessius*, De perfect. divin. l. XII. c. 13. n. 97.)

při mši sv. skutečného zmaření žertvy, pak není ani žádné oběti absolutní. Proto tato theorie nelíšila by se podstatně od předešlé. — Ale slova konsekrační nejsou rázu výlučného — neboť jinak by odloučení krve od těla musilo skutečně nastati — nýbrž znamenají a působí toliko, že tělo a krev Páně jsou na oltáři svátostně tak přítomny, jako jsou ve skutečnosti, tedy nyní ve stavu oslaveném a nesmrtelném.

Kdyby slova: »Toto jest tělo mé«, »toto jest krev má« měla skutečně za účel přivoditi oddělení krve od těla a kdyby této jejich účinnosti vadil pouze nynější oslavený stav Páně, pak by toto oddělení bylo musilo nastoupiti při poslední večeři, kdy Kristus ještě mohl trpěti a krev prolévati, poněvadž měl na sobě tělo smrtelné a utrpení schopné.

4. *Lugo* uznává, že při oběti jest zmaření žertvy podstatným, avšak dle něho není potřebí, aby žertva byla fysicky zmařena, nýbrž dostačí, když předmět tak se zmaří, že se ho nedá více k posavadnímu účelu upotřebiti. »Licet ipsa consecratione non destruatur substantialiter corpus Christi, sed tamen destruitur humano modo, quatenus accipit *statum decliviorem* et talem, quo reddatur inutile ad usus humanos corporis humani et aptum ad alios diversos usus per modum cibi, quae mutatio sufficiens est ad verum sacrificium.« [1]) Tedy zmaření těla Kristova při konsekraci záleží v tom, že Kristus Pán přechází ze stavu oslaveného ve stav pokrmu, načež ve sv. přijímání se skutečně jakožto pokrm přijímá. — Theorii tuto přijal za svou *Franzelin*, který praví: »Essentiam ipsam actionis sacrificae (sacrificii sensu activo) contineri consecratione, qua praesens sistitur corpus et sanquis Domini sub speciebus, atque adeo oblationem ipsam perfici secundum essentiam suam non aliis sive rebus sive verbis, quam quod per consecrationem praesens sistitur Christus sub speciebus in statu victimae.« — »Statum victimae induere Christum eo ipso, quod se constituit in statu et modo existendi sacramentali in statu cibi et potus . . . in tali veluti exinanitione ss. humanitatis formam intrinsecam veri et proprii sacrificii fa-

---

[1]) *Lugo*, disp. 19, sect. 5, n. 67.

cile intelligitur.«[1]) — Franzelin tedy uvažuje takto: Kristus Pán, velekněz, prvorozený všeho tvorstva, hlava církve svaté, ve všem drže prvotnosť Kol. 1, 15. 18.) stává se přítomným pod způsobami chleba a vína, aby se stal pokrmem a nápojem. Tím že tělo a krev jeho připoutány jsou ke způsobám chleba a vína, stává se Kristus Pán jakoby věcí neživou, »ut (formaliter, quatenus constituitur sub his speciebus) desinat omnis actus connaturalis vitae corporeae pendens a sensibus; ut nihil secundum corpus possit agere connaturaliter«. (l. c. 380.) Tento ponížený stav Krista Pána jest dle Franzelina zmařením, neboť přirovnáme-li Jeho oslavený stav na nebesích ke stavu v nejsvětější svátosti oltářní, nedá prý se upříti, že Kristus zmařil Sebe sama. »Modus existendi, vi cuius per se spectati omnes functiones vitales, quatenus a sensibus pendent, et omnes effectus sensibiles corporis glorificati in actu secundo naturaliter sunt impossibiles, et corpus Christi, quatenus praesentia ejus a speciebus pendet, nostro arbitrio ad modum rei inanimatae connaturaliter subest, quomodo talis modus existendi corporis in comparatione cum modo existendi naturali ejusdem corporis in gloria potest negari esse quaedam exinanitio ipsius status connaturalis, formaliter quatenus corpus est sub speciebus alienis?« (l. c. str. 385.) Toto zmaření děje se za tím účelem, aby Kristus Pán, jakožto hlava církve, svým i církve své jménem uznal nejvyšší Boží moc a úplnou všeho tvorstva na Bohu závislosť, a aby představil Bohu za hříchy lidí zadostučinění, které podal za hříchy naše na kříži. — Franzelin dovolává se pro svůj náhled i svědectví z nejstarších dob: St. Andreas Apost. in ep. Presbyt. Achaiae c. 6.; August. ep. 98. n. 9. ad Bonif.; S. Greg. Magn. dial. l. IV. c. 58.; Lit. Arm.; Missa Gelasian.; Liturg. Ambros. (l. c. pag. 375. a n.)

Nedá se upříti, že theorie tato velmi duchaplně jest sestavena a proto též za našich časů má nejvíce stoupenců. *Stentrup* výslovně praví, že neví, co by k vývodům Franzelinovým ještě připojiti mohl, a přijímá tuto

---

[1]) *Franzelin* l. c. str. 372 a n.

theorii za svou a vyvrací námitky Thalhofrovy[1]), jenž poukazuje především k tomu, že zde není téhož zmaření, jaké bylo na kříži, tedy že dle této theorie by nebylo téže oběti. Na tuto námitku odpovídá Stentrup slovy samého Franzelina, že totiž totožnosť dostatečně jest označena totožností žertvy a předního obětníka, třebas úkon obětní se různil. »Unde propter numericam identitatem victinae et sacerdotis principaliter offerentis in sacrificio crucis et in sacrificio Eucharistiae affirmandum est, utrumque simpliciter esse idem (specie) sacrificium, diversum vero dici debet nonnisi cum addita restrictione et secundum quid. Est enim diversitas in modo offerendi, seu in actione sacrifica, quae non solum numero, sed specie differt in sacrificio cruento et incruento etc. (l. c. th. 95.)

Cenu každé theorie posud uvedené posuzovali jsme dle toho, pokud se jí podařilo podati důkaz opravdového a skutečného zmaření žertvy při oběti eucharistické. A zajisté právem lze mluviti o zmaření sebe sama, když oslavený Boho-člověk následkem svého poměru k prostoru nemůže obyčejným způsobem udržeti styk se světem hmotným.[2])

Právě na zodpovědění této otázky závisí především cena theorie Franzelinovy. — Praví někteří theologové, že tím, že Kristus stává se přítomným pod způsobami chleba a vína, aby mohl býti od nás požíván, se ještě

---

[1]) Soterologia l. c. th. 95.

[2]) Svátostní stav Páně záleží v tom, že skrze konsekraci tělo a krev Páně jsou skutečně pod způsobami chleba a vína přítomny ve stavu pokrmu a nápoje, a sice jest Kristus Pán celý pod každou způsobou a pod každou i nejmenší částkou způsoby. „Quare corpus Christi sub speciebus non existit per modum extensi in ordine ad spatium, sed modo indivisibili . . . Propter hunc modum existendi in extensum, nullum corpus in corpus Christi naturali virtute agere, nullus sensus percipere naturaliter potest; item nec Christus naturali virtute humanitatis suae actus transeuntes in alia corpora exercere, nec anima Christi naturali virtute in proprium corpus sive ad motum sive ad exercitium sensuum externorum agere potest . . . Hinc . . . Christus nostro arbitrio ad modum rei inanimatae connaturaliter subest; et omnes functiones vitales, quatenus a sensibus pendent, in Christo naturaliter existere non possunt, ita ut virtute naturali nec videre nec audire valeat.“ (*Stentrup* l. c. 442. 444.) Může ovšem Slovo způsobem nadpřirozeným své lidské přirozenosti v tomto stavu udíliti užívání smyslů, pokud toho účel této svátosti a tajemství víry vyžadují. (*Franzelin* l. c. th. 11.)

zračitě naznačuje vnitřní obětní smýšlení a že nutně předpokládá tato přítomnosť, aby se Kristus vůbec obětovati mohl, avšak že nikterak netvoří fysickou čili vnější podstatnou formu oběti mešní.[1]) Ale tyto poslední důvody by theorii Franzelinovu nezvrátily, poněvadž přední věc, o kterou běží, jest, jak jsme právě podotkli, vysvětliti, v čem záleží skutečné, zračité zmaření.

5. *Thalhofer* usnadnil si otázku o podstatě oběti mešní svou theorií o nebeské oběti. Dle něho záležela podstata oběti na kříži v tom, že Kristus Pán se zřekl z poslušnosti života a na kříži prolil krev. Tato poslušnosť byla vnitřní formou oběti, prolití krve čili oddělení krve od těla vnější formou. Na nebesích vzbuzuje Kristus Pán tutéž poslušnost a odříká se právě tak, jako na zemi, a dokazuje toto vniterné smýšlení poukazováním na rány na těle svém; z toho vysvítá totožnosť oběti nebeské s obětí na kříži, jelikož jest zde táž osoba obětující a týž předmět oběti, totiž duše Kristova, jež se v poslušnosti Bohu odevzdává, jakož i tělo, které má na sobě rány, pravé to známky žertvy. Konečně jest zde i týž obětní úkon, totiž vzbuzování poslušnosti a odříkání, které bylo příčinou, že Kristus Pán život svůj v oběť vydal. — Při proměňování čili konsekraci neděje se nic jiného, leč že nebeská oběť Pána Ježíše se přenáší v čas a prostor. Když Kristus Pán po vyslovení konsekračních slov přítomen se stává dle těla a krve rozdělen (in forma sacrificii), vykonává na oltáři, t. j. v čase a prostoru, v podstatě týž obětní úkon, který vykonal kdysi na kříži a který vykonává ustavičně v nebi. Jest zde na oltáři týž kněz (idem offerens), který obětuje, táž žertva (eadem hostia), totiž táž duše i tělo, týž obětní úkon. V okamžiku konsekrace jest duše Pána Ježíše ochotna právě tak poslechnouti a zřeknouti se, jako se to stalo na kříži, kde Kristus Pán svou poslušnosť dokázal prolitím krve; a, by se ukázalo, že při mši sv. totéž se děje, co se dělo na kříži, kde krev se prolévala, jest přítomen božský Spasitel pod oběma způsobami — tedy podle těla a krve rozdělen. — Mystické rozdělení těla a krve při konsekraci

---

[1]) *Billot*, De sacrif. Miss. th. 54.; *Pesch*, De euchar. prop. 91.; *Gihr*, Die hl. Sacram. l. c. str. 657.

jest vnějším výrazem vnitřního obětního činu, jenž jest týž, jako byl na kříži, a teprv když spojíme pro nás neviditelnou obětní činnosť Krista Pána s vnějším jejím výrazem oddělenými způsobami — poznáváme pravou příčinu, proč pod dvěma způsobami stává se Kristus Pán na oltáři přítomen.

V okamžiku konsekrace vzbuzuje Kristus Pán na oltáři v srdci svém skutkem týž úkon poslušnosti, tutéž lásku obětovnou, kterou kdysi na kříži vzbudil a kterou osvědčil tím, že na smrť vydal tělo své a prolil krev svou, a proto může při každé mši sv. říci skrze zástupce svého v pravém slova smyslu: »Toto jest tělo mé, které za vás se vydává (právě nyní); toto jest krev má, která za vás se prolévá.«

Také při poslední večeři, když Kristus Pán konsekroval, ačkoliv zevně ještě těla svého na smrť nevydal a krve své neprolil, přece ve vůli své odevzdal se úplně Bohu a přinesl Bohu v oběť, pokud vůbec bylo možno, svůj život, který jediné při této ochotě a obětavosti vnitřní mohl býti vydán.

Když tedy Kristus Pán, praví dále Thalhofer, z poslušnosti se rozhodl zmařiti život svůj, poněvadž Bůh tak chtěl — vlastně již oběť byla přinesena a mohl právem říci: »tělo, jež se za vás dává; kalich, jenž se za vás vylévá« (Luc. 22, 19. 20.) Mohl-li Pán Ježíš anticipovati oběť kříže, pak ji mohl i ve vůli své rekapitulovati, anebo v ní pokračovati. Úkon vůle, i napřed i potom vzbuzený, má cenu jediné z oběti skutečně přinesené. Proto také úkon konsekrace má cenu a význam obětního výkonu vzhledem ku vnitřnímu vztahu k oběti na kříži.

Mše sv. jest obnovováním oběti na kříži, pokud jím rozumíme živé představování oběti na kříži s výlukou všeho doplňování. Jest představováním oběti na kříži (repraesentatio sacrificii crucis), t. j. nejen že se představuje smrť Páně mystickým oddělením těla a krve Páně, nýbrž i že Ježíš Kristus na oltáři vykonává tajúplně týž obětní výkon jako na kříži.

Z toho všeho plyne dle Thalhofra, že podstatné obětní zmaření třeba hledati především ve vůli, v duši Ježíše Krista, kde vlastně podstata oběti na kříži spočí-

vala a v těle pak se projevila. Ovšem oběť eucharistická nedokonává se pouze ve vůli, nýbrž vztahuje se též na tělo, což plyne z toho, že oběť na kříži ve své podstatě vykonána byla vydáním těla na smrt — čili, jinými slovy řečeno: pokud se na oltáři mysticky vykonává týž obětní výkon jako na kříži, potud děje se také při každé mši sv. zmaření, a mše sv. jest jen potud skutečnou obětí, pokud skutečné zmaření na oltáři se stalo. Co se týče doby, kdy nebeský velekněz na oltáři obětní výkon uskuteční a oběť na kříži živě představí, třeba říci, že trvá, nežli se dokoná konsekrace pod oběma způsobami; — ostatně nic nebrání, abychom řekli, že trvá tato oběť až ku přijímání, aby se mohli jak kněz tak i lid co nejúžeji k oběti Páně připojiti, a tím většího užitku získati.[1])

Proti theorii Thalhofrově dají se především uvésti všechny důvody, jež svědčí proti existenci oběti nebeské v jeho smyslu; neboť mše sv. dle Thalhofra jest vlastně oběť nebeská, přizpůsobená zákonům času a prostoru; není-li tedy oběti nebeské, není ani oběti eucharistické v jeho smyslu.

Theorii Thalhofrovu do podrobna vyvrací Stentrup,[2]) z něhož pouze toto vyjímáme:

Ráz obětní mše sv. odvozuje se dle Thalhofra ze vztahu této oběti k oběti na kříži, neboť forma oběti mešní záleží v neviditelném úkonu obětním Kristově (vzbuzení poslušnosti a odříkání), jenž jest tožný s úkonem obětním na kříži. — Tím tato theorie blíží se napohled náhledu Vasquezovu, ale přece se od něho podstatně liší. Vasquez pokládal dvojitou konsekraci za obětní úkon, Thalhofrovi však jest dvojí konsekrace zračitým výrazem vnitřního obětního podstatného úkonu, jenž záleží v poslušnosti a odříkání se života.

Dle Thalhofra není oběť mešní ani tak obětí samou o sobě, jak spíše skrývá v sobě oběť jinou. Neboť k oběti žádá se dle Thalhofra nutně zmaření; avšak zmaření, které by se týkalo Krista, nevidí on v konsekraci. Dle něho tedy proměňování není úkonem obětním, a proto ani oběť

---

[1]) *Thalhofer*, das Opfer l. c. § 32.
[2]) Soterologia l. c. th. 93.

mešní není vlastně pravou a skutečnou obětí v sobě. A zajisté ani jinak býti nemůže, uvážíme-li, že oběť mešní jest dle Thalhofra oběť na kříži, ve které se v nebi pokračuje a která se též na oltáři přináší. — Stentrup praví:[1]) »Může sice Thalhofer říci: při slavení eucharistie koná se oběť — nemůže však říci: slavení eucharistie jest obětí. — Dobře sice napsal: v okamžiku přepodstatnění, když tělo Kristovo a jeho krev svátostně od sebe oddělené stávají se přítomnými na oltáři, koná se táž oběť, která na kříži se konala a v nebi ustavičně se koná, — nenapsal však a napsati nemůže: přepodstatněním koná se oběť.«[1])

Již z tohoto důvodu theorii tuto připustiti nelze, jelikož mše sv. jest sama o sobě obětí a proměňování jest formálním obětním úkonem. K tomu přistupuje i ta okolnosť, že theorie tato, jak se zdá, příčí se i sněmu Tridentskému, učícímu, že oběť mešní liší se od oběti na kříži způsobem obětování (modo offerendi). Dle Thalhofra však nejen táž osoba, jež obětuje, a táž žertva, která jest obětována, nýbrž i způsob obětování neliší se podstatně od způsobu obětování na kříži, neboť jen zračitý výraz téhož úkonu obětního jest různý.

Dále poukazuje Stentrup velmi důmyslně k tomu, že dle theorie Thalhofrovy nedá se dobře vysvětliti, co praví sněm Tridentský (sess. 22. c. 2.) o krvavé a nekrvavé oběti, jelikož dle Thalhofra při obou obětech a též při poslední večeři jest úkon obětní týž úkon vůle, jenž vlastně již maří život v jeho podstatě; tu zajisté jest těžko mluviti o oběti nekrvavé.

Doba, kdy se obětní úkon na oltáři stává, trvá dle Thalhofra (viz str. 95.), dokud se nedokoná konsekrace pod oběma způsobami, ačkoliv nic nevadí, aby nemohla trvati až do přijímání, aby se mohl i lid i kněz co nejúžeji k oběti Páně připojiti. — Na to odpovídá Stentrup: »Praedicto auctore docente positio Christi sub utraque specie non est sacrificium, sed per se unice ratio est, cur sacrificium coeleste ponatur in altari ... Quousque igitur Christus praesens sub utraque specie manet, eousque praesens est ut exercens actionem sacrificalem.« (l. c. 432.) —

[1]) *Stentrup* l. c. th. 93. str. 425.

Tohoto důsledku Thalhofer zajisté by nedopustil, a proto nezbývá leč říci, že konsekrace a oběť v témž okamžiku se dějí, »ita, ut posita consecratione in facto esse simpliciter non possit non poni sacrificatio Christi«.

6. *Gihr*,[1]) aby ušel nesnázím, jež vznikají z požadavku zmaření při oběti mešní, míní, že při této oběti veškero zmaření třeba již předem vyloučiti a že dostačí pouze mystické čili svátostní zabíjení, t. j. mysticko-symbolické oddělení krve od těla, které nastává vyslovením konsekračních slov. Za tou příčinou dovolává se známých slov sv. Řehoře Nazianského k biskupovi Amfilochiovi: »Když konáš posvátnou službu, zprosťuj nás břemena hříchu, přinášeje oběť z mrtvých vstání. Neustávej se za nás přimlouvati, když slovem Slovo tělem učiněné svoláváš, když nekrvavým řezem (*ἀναιμάκτῳ τομῇ*) tělo a krev Páně rozdělíš (*τέμνης*) používaje jeho slova jako meče« (epist. 171.). — S názorem tímto dotud souhlasiti nelze, dokud o zmaření při oběti mešní vůbec mluviti se dá, neboť zmaření jest podstatnou částí při obětech všech. Proto především třeba obraceti zřetel k theoriím, které vysvětlují podstatu oběti mešní jakýmsi zmařením.

§ 25. Oběť mešní má vztah k oběti na kříži.

Mše sv. jest pravá oběť (sacrificium absolutum), poněvadž má všechny vlastnosti, jichž k pravé oběti potřebí jest; avšak jest obětí zvláštní, obětí, která *povahou svou má vztah k oběti na kříži* (sacrificium relativum), kteroužto oběť skutečně a předmětně (realiter et objective) představuje a zpřítomňuje. Abychom tedy podstatu oběti mešní dokonale poznali, nutno si všimnouti jejího vztahu k oběti na kříži.

Vztah[2]) vyjadřuje případnost, kterou věc k jiné věci nějak se táhne či potahuje. Při každém vztahu musí býti 1. podmět nějaký, který se vztahuje, a zároveň 2. předmět (termin, výmez), k němuž podmět vztahem svým

[1]) *Gihr*, Die h. Sacramente § 82. 5.
[2]) *Dr. Josef Pospíšil*, Filosofie I. § 108,

směřuje, a konečně 3. důvod čili základ, pro nějž se podmět ku předmětu vztahuje (fundamentum relationis.) — Vztah jest buď logický, když si ho pouze myslíme, nebo věcný, když tkví ve věcech samých, nezávisle na našem myšlení. Aby vztah byl věcný, k tomu jest potřebí jak věcného podmětu a předmětu čili výmezu, tak i věcného důvodu. V tomto smyslu jest vztah mezi obětí mešní a obětí na kříži věcný, neboť obě oběti jsou věcnými (reálními) a důvod čili základ vztahu jest věcný, t. j. záleží v tom, že oběť mešní podstatně oběť na kříži předpokládá, jsouc k tomu určena, aby oběť na kříži představovala a obnovovala. (Odvislosť předmětu na podmětu z důvodu příčinného). — A poměr oběti mešní k oběti na kříži jest v bytnosti oběti mešní; proto se nazývá poměr ten podstatný, čili, jak praví theologové: Sacrificium eucharisticum intrinsecam ad sacrificium crucis relationem dicit, est aliquid in ipso sacrificio, unde haec relatio resultat.[1])

Sněm Tridentský vyjadřuje tento vztah takto: »V této Božské oběti, jež při mši se koná, obsažen jest a obětuje se nekrvavým způsobem týž Kristus, jenž na oltáři kříže krvavým způsobem jednou sám se obětoval. Táž jest žertva, týž nyní obětující skrze službu kněží, jenž se tehdy na kříži obětoval; jediný způsob obětování jest jiný.« — Dále nás poučuje týž sněm, že večeře Páně (kteráž jest první mší) jest »obětí, jíž se krvavá ona oběť na kříži jednou dokonaná představuje a její (krvavé oběti) památka trvá až na konec světa a spasitelný její účinek se nám přivlastňuje na odpuštění hříchů, jichž se každodenně dopouštíme,«[2]) Sněm Tridentský vyjadřuje tedy vztah těchto dvou obětí k sobě slovy: představování (repraesentatio), památka (memoria) a přivlastňování (applicatio), k nimž lze připojiti ještě čtvrtý výraz, jehož užívá římský katechismus: »obnovování« (renovatio seu instauratio.)

1. Mše sv. jest tedy renovatio, obnovování čili opakování oběti na kříži. Při tom však nemysleme na násobné rozmnožování, jakoby oběť na kříži jednou, dvakrát atd.

---

[1]) *Sasse S. J.*, Institutiones theol. I. 514 *Stentrup* l. c. 400.
[2]) Sess. 22. cap. 2.

se přinášela, neboť mystický úkon obětní při mši sv. přirozenou smrť Krista Pána na kříži již nerozmnožuje, právě tak jako svátostná přítomnosť Krista Pána ve velebné Svátosti nerozmnožuje samého Krista.

2. Mše sv. jest představování a zpřítomňování (repraesentatio) oběti na kříži, avšak ne snad, jako se na divadle děje, nýbrž opravdivé a podstatné, jelikož při obou obětech jest týž obětní předmět.

3. Mše sv. jest památkou oběti na kříži (memoria), avšak nikoliv pouze ideální památkou, nýbrž takovou, kteráž minulosť skutečně, opravdově a účinně zpřítomňuje, neboť úkon obětní, ačkoliv symbolický, přece obsahuje a působí zároveň, co naznačuje. Že mše sv. jest skutečným a objektivním připomínáním si oběti čili *smrti Krista* Pána na kříži, plyne ze sv. Pavla, jenž v listě ke Korintským vykládá smysl rozkazu Páně: »To čiňte na mou památku«,[1] takto: »Kolikrátkoli budete chléb tento jísti a kalich píti, smrť Páně budete zvěstovati, dokavadž nepřijde (t. j. až do soudného dne)«. (I Kor. 11, 26.)

4. Mše sv. nám přivlastňuje ovoce oběti na kříži; mše sv. nám umožňuje přivlastniti si ovoce oběti na kříži bezprostředně a skutečně[2]).

Že mše sv. skutečně nám připomíná a objektivně představuje oběť na kříži ve smyslu posud naznačeném, jest zřejmou naukou sv. Otců. Tak na př. sv. Cyprian dí: »Jest patrno, že krev Kristova se neobětuje, není-li v kalichu vína, a že oběť Páně řádným způsobem se neslaví, neodpovídá-li obětování naše utrpení. . . . Poněvadž památku utrpení jeho ve všech obětech konáme, neboť utrpení jest obětí Páně, již obětujeme; nemáme konati, leč co on konal.« (Epist. 63, n. 9, 14.)

Ze sv. Augustina (contra Faustum l. 20. c. 18.)[3]) se dovídáme, že oběť mše sv. jest právě tak památkou skutečnou a objektivní oběti na kříži, jako byly oběti Starého Zákona skutečnými a objektivními předobrazy této oběti. Oběť na kříži byla středem obětí všech: oběti Starého Zá-

---

[1]) Luk. 22, 19.
[2]) *Oswald,* l. c. str. 573. a n.
[3]) *Stentrup* 402.

kona ji předpovídaly a oběť Nového Zákona ji představuje. — Podobně píše sv. Augustin v hl. 21. — Krásně též mluví v této příčině sv. Řehoř Vel. (dial. l. 4. c. 58.), jenž dí: »Tato oběť zvláště od věčné záhuby vysvobozuje duši, jež (totiž oběť) tajemným způsobem nám připomíná onu smrť Jednorozeného, jenž sice, vstav z mrtvých, již neumírá a nesmrtelný i neporušitelný žije zase, ale přece v tomto tajemství oběti za nás se obětuje... A proto považme, jaká jest to oběť, jež k našemu osvobození od hříchu utrpení Syna Jednorozoného ustavičně nám představuje.« — Více textů ze spisů sv. Otcův uváděti netřeba, jelikož sám Chemnitz upřímně vyznal, že Otcové skutečně eucharistii jmenují obětí a že zřejmě praví, že se Bohu za oběť přináší, abychom měli památku na jeho umučení [1]).

Proto není pochybnosti, že mše sv. povahou svou určena jest též k tomu, aby oběť na kříži představovala a ji skutečně a opravdově mezi námi přítomnou činila. Jen ještě zbývá otázka, v čem se zakládá onen vztah (fundamentum hujus relationis). Zakládá se v konsekraci — přepodstatnění — chleba a vína, jímž se vylití krve z těla Páně představuje. Sv. Tomáš dí: »Repraesentatio dominicae passionis agitur ipsa consecratione hujus Sacramenti, in qua non debet corpus sine sanquine consecrari: eo quod unius tantum speciei consecratione distincta illa repraesentatio non praebeatur.« [2]) A na jiném místě dí týž církevní učitel: »Consecratio utriusque speciei valet ad repraesentandam passionem Christi, in qua seorsim fuit sanquis a corpore separatus: unde et in forma consecrationis fit mentio de eius effusione«. (3. q. 76. a. 2. ad 1.) — Dvě rozdílné způsoby chleba a vína chovají v sobě tělo a krev Páně, které se na kříži skutečně od sebe oddělily. [3])

Zde na oltáři nemůže se více krev od těla Páně sku-

---

[1]) Viz mimo jiné: *Gaudentii Brixiani* in Exod. serm. 2.; — S. *Joan. Chrysost.* hom. 17. in ep. ad Heb. n. 3. — *Algerus*, De sacr. corp. et sanq. Dom. c. 16. —

[2]) St. Thom. 3. q. 80. a 12. ad 3.

[3]) Působností slov jest přítomno pod způsobou chleba tělo Páně a pod způsobou vína krev Jeho, avšak per concomitantiam, poněvadž Kristus oslavený více rozdělen býti nemůže, (vi connexionis) jest pod každou způsobou celý Kristus.

tečně odděliti, nemůže se krev skutečně prolévati, ale může se alespoň dvojí konsekrací naznačiti, představovati, krev může se mysticky prolévati. A to se skutečně při proměňování dvojím děje. — A poněvadž tento vztah oběti mešní k oběti na kříži přísluší podstatně mši sv., jest dvojí konsekrace k oběti podstatně potřebná, tak že kdyby se při mši sv. mysticky krev neprolévala, t. j. kdyby se každá způsoba zvlášť nekonsekrovala — čímž se prolití krve na kříži označuje — byl by sice Kristus Pán pod tou neb onou způsobou přítomen, ale nebylo by oběti.

Co se týče *rozdílu mezi obětí mešní a obětí na kříži*, praví Trid. (sess. 22.), že jest sice táž obětující osoba (idem offerens), táž žertva (eadem hostia), ale rozdílný způsob obětování (sola offerrendi ratione diversa). Na kříži obětoval se Kristus Pán způsobem krvavým, krev skutečně se prolévala; při mši sv. obětuje se způsobem nekrvavým, krev jen mysticky se prolévá. — Mimo to jsou ještě některé rozdíly méně podstatné, jako: 1. Kristus Pán na kříži Sám se bezprostředně obětoval, kdežto při mši sv. obětuje se prostřednictvím kněží. 2. Na kříži se obětoval Kristus Pán ve své vlastní podobě (specie) smrtelný, utrpení schopný, způsobem krvavým; při mši sv. se obětuje pod způsobami chleba a vína nesmrtelný, neschopný vůbec trpěti, způsobem nekrvavým. 3. Oběť na kříži byla jen absolutní, oběť mešní jest také relativní, t. j. má vztah k oběti na kříži. 4. Oběť na kříži byla záslužnou a zadostčinící (s. meritorium et satisfactorium de condigno); nikoliv však oběť mešní, poněvadž Kristus Pán již nemá života smrtelného (non est in statu viae). 5. Na kříži bylo vyplaceno výkupné za naši spásu, při mši sv. se nám toliko přivlastňuje čili lépe řečeno: toto přivlastňování vyprošuje. 6. Oběť na kříži byla toliko jedenkráte přinesena, oběť mešní bude se přinášeti až do skonání světa. 7. Konečně liší se od sebe tyto oběti různými okolnostmi, jako místa, času, obřady atd.[1])

---

[1]) *Schouppe* l. c. II. n. 302.

§. 26. Poměr oběti mešní k oběti při poslední večeři.

Abychom podstatu oběti mešní dokonale poznali, jest nám obrátiti zřetel i ke vztahu jejímu k oběti při poslední večeři. Oběť mešní neliší se od oběti při poslední večeři podstatně, nýbrž jednak početně (numero), jednak některými případnostmi.

První část našeho tvrzení jasně vysvítá z Tridentina, neboť tento sněm (sess. 22. c. 1.) učí, že Kristus Pán touž oběť, kterou při poslední večeři přinesl, apoštolům, jakožto svým nástupcům v úřadě kněžském, konati naporučil. »Corpus et sanquinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earundem rerum symbolis Apostolis, quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: »Hoc facite in meam commemorationem« (Sess. 22. c. 1). Slova »Hoc facite — to čiňte« zřejmě dosvědčují, že zde běží o tutéž oběť, kterou Kristus při poslední večeři vykonal.

Případnosti, kterými se obě oběti liší, jsou tyto:

1. Co do počtu, byla oběť při poslední večeři první, a každá následující oběť mešní jest druhou, třetí atd.

2. Co do obětního daru, byl Kristus Pán při poslední večeři ve stavu poníženém, smrtelném, schopen utrpení; při mši sv. jest ve stavu oslaveném.

3. Obětníkem viditelným při poslední večeři byl Kristus Pán sám, nyní obětuje neviditelně skrze kněze.

4. Oběť při poslední večeři byla záslužnou, jako všechny činnosti Kristovy před smrtí; oběť mešní toliko přivlastňuje ovoce oběti na kříži.[1])

5. Oběť při poslední večeři představovala oběť na kříži, která se měla teprv přinésti; oběť mešní představuje oběť na kříži již přinesenou. — Tato anticipace děla se k vůli tomu, že oběť při poslední večeři měla býti závětí

---

[1]) O rozdílu mezi obětí při poslední večeři a obětí mešní pokud se týče záslužnosti se strany předního obětníka, jehož stav jest různý před a po smrti, viz: *Stentrup* th. 88. pag. 387.

a pak že patřila k úplnosti díla vykupitelského, poněvadž se skrze ni ovoce smrti Kristovy mělo přivlastňovati.[1])

6. Liší se konečně obě oběti různými okolnostmi, jako: času, místa, obřadů, příprav atd.

§ 27. Co mše sv. působí.

Oběť mše sv. přináší se toliko Bohu. Ale jako z každého bohoslužebného výkonu, tak především ze mše sv. užitek mají, kdož ji obětují, neboť Bůh jim mnohé milosti uděluje. S tohoto dvojího stanoviska třeba posuzovati působnost oběti mešní. — Již oběti St. Zákona měly za účel Boha chváliti, Jemu díky vzdávati, Jemu prosby přednášeti a Jej usmiřovati a lidem milosti zjednávati. Na jejich místo nastoupila oběť kříže a její stálé představování, t. j. oběť mešní, a proto tato nyní jediné oprávněně všechny přednosti a dokonalosti obětí předkřesťanských v sobě spojuje. Skutečně představujíc a obnovujíc oběť na kříži, přivlastňuje nám mše sv. všechny blahodárné účinky smrti Kristovy. Již z tohoto poměru oběti mešní k obětem Starého Zákona a k oběti na kříži plyne, že oběť mešní vyhovuje všem účelům obětním a že ona právě jest nejlepší obětí chvály a díků, nejvzácnější obětí smírnou a prosebnou a nejvydatnějším pramenem milostí pro lidstvo.[2]) – Promluvíme nejprve o účelu oběti mešní vzhledem k Bohu a pak vzhledem k lidem.

§ 28. A) Účel oběti mešní vzhledem k Bohu.

(Oběť chvály, děkoslovná, smírná a prosebná.)

1. Prvním účelem mše sv. jest, abychom skrze ni Boha chválili a oslavovali, t. j. *oběť mešní jest obětí chvály*. —

---

[1]) *Oswald* l. c 575.

[2]) S. q. d. missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, a. s. (Sess. 22. can. 3.)

Že mše sv. jest obětí chvály, v tom shodují se všichni theologové.[1]) Již prorok Malachiáš (1, 10. 11) předpověděl, že obětí mešní oslavováno bude jméno Páně od východu slunce až na západ, a to způsobem nejlepším. Tomu učí všechny liturgie,[2]) to tvrdí četná svědectví sv. Otcův a spisovatelů církevních.[3]) To plyne ostatně i z podstaty oběti mešní. Nic zajisté nemůže dokonaleji hlásati, že Bůh jest nejvyšším Pánem všeho tvorstva, jako když Bůh-člověk opakuje oběť, v níž Sama sebe zmařil na důkaz, že Bůh jest svrchovaným Pánem, že Bohu patří lidská duše i tělo. Když se Kristus Pán při mši sv. obětuje, volá jménem všeho stvoření: Tobě, ó Bože, dobrořečení i česť i sláva i moc na věky věkův. Proto krásně dí Alban Stolz: »Mše sv. jest jediný čin denně na zemi konaný, jenž se úplně líbí Bohu nejvýš svatému a jenž jest oslavou Jeho zcela hodnou. Všecko ostatní, co konáme, jest lidsky nedokonalým a poskvrněným. Mše sv. jest dennice, jež jediná, přece však bez počtu, září z temnoty noci pozemské k nebesům a Božímu oku jest krásnou.[4])« Zde lze též uvésti slova ctihodného Martina z Kochemu: »Skrze mši sv. dostává se Bohu Otci chvály neskonalé, totiž Božské chvály Jeho vlastního Syna. Ano Kristus Pán velebí Boha na oltáři chválou tak vznešenou, jakou Bůh zasluhuje, aby jí chválen byl; chválou takovou, jaké Jemu prokázati nemohou ani andělé ani svatí v nebi, a tím méně lidé na zemi. Proto také dostává se Bohu skrze jedinkou mši sv. větší chvály, než jaké se mu může dostávati ode všech andělův a svatých v nebi.« [5])

2. *Mše sv. jest obětí děkoslovnou.* — Již název »oběť

---

[1]) *Bellarmin*, de Euch. l. 6. c. 1.

[2]) V liturgiích často se jmenuje mše sv. obětí chvály, zpívá se: Gloria, říká se Sanctus atd. — Velebný jest hymnus sv. Tomáše Aq.: „Lauda Sion . . "

[3]) Sv. Augustin (Lib. 1. c. 20. contra advers. Legis) dí: „Církev obětuje v Tělu a Krvi Ježíše Krista oběť chvály." — Sv. Vavřinec Justiniani praví: „Jisto jest, že žádnou jinou obětí nebývá Bůh uctivěji chválen, jako skrze neposkvrněnou oběť oltáře, kterou Kristus Pán proto ustanovil, aby mohla církev chválu Božskou konati" (Sermo de Corpore Christi). — Viz dále sv. Bonaventury: Tract. de praeparat. ad Miss., c. 1. § 4. n. 18, a j. m.

[4]) *Skalík*, Jiskry euchar. 198.

[5]) Výklad mše sv., přel. *Řehák*, str. 231.

eucharistická,« dostatečně označuje děkoslovný ráz mše sv. Nekonečnými dobrodiními, jak přirozenými tak i nadpřirozenými, k díkům Bohu jsme zavázáni. Avšak sami ze sebe bychom nebyli s to, abychom se Bohu náležitě poděkovali. Proto vzal sám Syn Boží na sebe lidskou přirozenosť a poděkoval Otci nebeskému naším jménem obětí na kříži a děkuje mu posud, kdykoliv se mezi námi a za nás Bohu na oltáři obětuje. Na poděkování podává nebeský Velekněz své vlastní tělo a svou předrahou krev a nebeský Otec tento dík přijímá; na nás toliko jest, abychom mysl svou spojili s úmysly Kristovými při mši sv. a Bohu nejvroucněji děkovali za všechna dobrodiní. Každý úder srdce našeho měl by býti vroucím díkučiněním, dnem i nocí neměli bychom míti odpočinutí říkajíce: Svatý, Svatý, Svatý; díky Tobě, ó Bože! Ale poněvadž nedostatečni jsme sami ze sebe, prosme alespoň Krista Pána, aby jako hlava za své údy za nás Bohu díky vzdával. Všechny dary nebeské přicházejí k nám skrze Ježíše Krista, a proto i díky čiňme ze všeho ve jménu Pána našeho Ježíše Krista na oltáři.[1])

3. *Mše sv. jest obětí smírnou,* t. j. dosahujeme skrze oběť mešní odpuštění hříchův a časných trestů; smírnými účinky svými prospívá mše sv. živým i zemřelým. Ovšem jest mše sv. obětí smírnou způsobem rozdílným od oběti na kříži, neboť tato oběť nám odpuštění hříchů jakož i všechny milosti zjednala, kdežto oběť mešní nám je pouze přivlastňuje. »Missam vero Christus voluit esse velut instrumentum, ut loquitur Vasquez, quo meritum passionis suae nobis applicaretur, sicut applicatur per sacramenta aliaque salutis nostrae subsidia, juxta modum tamen uniuscuiusque proprium.«[2])

Dle sněmu Tridentského zůstavil Kristus Pán církvi své oběť, skrze kterou by se nám spásonosné účinky oběti na kříži na odpuštění hříchů přivlastňovaly (quo sacrificio illius sacrificii cruenti salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur. Sess. 22. cap. 1.)

---

[1]) Efes. 5, 20.
[2]) *Schouppe* l. c. 227.

Co se týče Písma sv., můžeme se při důkazu smírného rázu oběti mešní odvolávati na proroctví Malachiášovo (1, 11.), jenž předpověděl, že oběť mešní nastoupí v Novém Zákoně na místo všech obětí starozákonných a že je daleko převýší dokonalostí i vznešeností. Obsahuje všechny jejich přednosti a dokonalosti, má tedy i vlastnosti obětí smírných. — Ostatně již slova Kristova při poslední večeři pronesená, že se při oběti eucharistické prolévá krev na odpuštění hříchů, dostatečně smírný ráz této oběti označují. Vždyť známo jest, že ve St. Zákoně oběti měly ráz smírný, a že obzvláště obětní krev očisťovala od hříchů, tak že sv. Pavel dí: »A téměř všechno podle zákona krví (*ἐν αἵματι*) očisťováno bývá a bez vylití krve nebývá odpuštění« (k Žid. 9, 22.) Avšak toto prolévání krve předobrazovalo toliko prolití krve na kříži, z něhož veškero usmíření plyne. A právě tato oběť na kříži se skutečně a předmětně na oltáři opakuje, představuje; má-li tedy býti mše sv. pravdivým a skutečným opakováním oběti na kříži, musí býti též obětí smírnou.

Že mše sv. jest obětí smírnou, bylo vždy přesvědčením církve sv. Nejlepším toho důkazem jsou liturgie, jejichž znění nám hlásá, čemu církev věřila a čemu učila. Uvedeme alespoň některé doklady: Řecká liturgie alexandrijská sv. Basilia obsahuje tuto modlitbu: »Nechť se tobě líbí, ó Pane, že se stáváme služebníky Nového Zákona Tvého, abychom se stali hodnými obětovati Tobě dary a oběti za hříchy naše a za nevědomosti lidu Tvého.« V liturgii koptické sv. Cyrilla čteme: »Stůjme před Tebou a obětujme Tobě tuto oběť svatou, duchovní a nekrvavou na odpuštění hříchů našich«. V liturgii syrské se praví: »Otče pravdy, hle Syn Tvůj, oběť Tobě milá . . . pohleď na hříchy a pohleď na oběť, jež za ně se obětuje.« S těmito liturgiemi souvisí arménská, která obsahuje prosbu: »Buď milostiv, ó Pane, duším zemřelých, za které Tobě obětujeme tuto svatou oběť«. A konečně liturgie sv. Jakuba dí: »Oběť tato, jež od živých za zemřelé se obětuje, smazuje nepravosť duše a skrze ni odpouštějí se jim hříchy.«[1])

---

[1]) *Stentrup* l. c. th. 98. — Tamtéž uvádí mnoho citátů ze spisů sv. Otců.

Sv. Otcové mají velmi mnoho míst ve svých spisech o smírném rázu oběti eucharistické, z nichž uvádíme aspoň některé. Sv. Cyrill Jerusalemský praví: »Krista zabitého obětujeme za své hříchy, snažíce se, abychom dobrotivého Boha i jim (zemřelým) i sobě naklonili a usmířili.«[1] Tertullian praví, že oběť mešní se přináší za zemřelé: »Oběti za zemřelé ve výroční den narozenin (úmrtí) přinášíme. Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus.«[2] Sv. Augustin vypravuje, že obětoval oběť mše sv. za svou matku. (Confess. IX, 13.). Ve spise: De cura gerend. pro mort. (c. 3.) zmiňuje se o modlitbách, které kněz koná při mši sv. za zemřelé. Sv. Jeroným píše Damasovi: »Tučnou žertvou, která se obětuje na spásu kajícího, jest sám Spasitel, jehož tělem každý den býváme živeni, jehož krví býváme napájeni.« Podobně mluví sv. Jeroným ve výkladě listu sv. Pavla k Titovi (1, 9.), sv. Ambrož (Offic. l. 1. c. 48.), sv. Řehoř Vel. (Dial. l. 4. c. 58), sv. Augustin (De civ. Dei l. 17, c. 5.). Eusebius (Dem. evang. l. 2. c. 8.), Origenes (hom. 13. in Levit. de panibus propositionis) a j.

Že dále můžeme skrze mši sv. Bohu nejen za hříchy své zadostučiniti, nýbrž ovoce mše sv. i duším v očistci přivlastňovati (vis satisfactoria), toho svědectví zřejmé nalézáme u Tertulliana svrchu uvedené (de corona c. 3.), u sv. Cypriana, jenž na mysl biskupům uvádí usnešení sněmu karthaginského, aby se za takového zemřelého, jenž by bratra svého klérika učinil poručníkem, mše sv. nesloužila (ep. 66.), u sv. Augustina, jenž o své matce vypravuje, že o to toliko prosila, aby jí u oltáře pamětlivi byli (Conf. lib. 9. c. 12), a u sv. Jana z Damašku, od něhož pochází památná řeč: »Jak se pomáhá těm, kdož v pravé víře zemřeli, oběťmi, almužnami a dobrými skutky, jež se za ně konají.« Tuto řeč, když byl uvedl svědectví některých starších Otců, Dionysia Areopagity, Řehoře Nazianského, Řehoře Nyssenského, sv. Jana Zlat., končí takto; »Z toho jasně plyne, že i po smrti velice prospívají zemřelým modlitby a mše i almužny, jež se za ně konají«[3].

---

[1]) Catech. mystag. 5, n. 10.

[2]) De corona, cap. 3.

[3]) *Stentrup* l. c. th. 98.

O způsobu, kterak se skrze mši sv. hříchy a tresty za hříchy odpouštějí, bude řeč později, až budeme jednati o účincích mše sv. hledíc k lidem. Již z povahy hříchu a trestů za hřích vysvítá, že tyto bezprostředně, hřích však toliko prostředečně se skrze mši sv. odstraňují.

Smírný ráz eucharistie naplňuje nás zvláštní útěchou. Všichni urážíme denně Boha, a této naší křehkosti přichází denně božský Spasitel na pomoc a denně obětuje se na oltáři za hříchy naše. »Poněvadž každodenně klesáme, obětuje se každý den za nás Kristus a utrpení Kristovo v tajemství (oltáře) se připomíná, aby ten, jenž jednou umíraje smrt přemohl, každý den tajemstvím těla svého a krve své rozvázal hříchy, do nichž opět padáme«[1]. »Ježíš přináší se v oběť a Jeho drahocenná krev usmiřuje hněv Otce . . Vizte Beránka zabitého pro spásu lidskou . . . . Čest a chvála Beránkovi! Nebe jest smířeno, peklo se chvěje a rozkoš rozlévá se po vší zemi.«[2].

4. *Mše sv. jest obětí prosebnou.* — Že skrze mši sv. můžeme mnohých dobrodiní jak tělesných tak i duchovních na Bohu dosáhnouti, jest učením víry. Sněm Tridentský prohlásil tuto nauku slovy: »Si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis . . . . neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et *aliis necessitatibus* offerri debere, a. s.« (Sess. 22. can. 3.) Ráz smírný oběti mešní souvisí sice se stránkou prosebnou, ale přece se od ní liší. Neboť smírný ráz mše sv. má více na zřeteli božskou spravedlnost, která bývá usmiřována, a k tomu směřuje, aby Bůh hřích a zasloužený trest odpustil; prosebný ráz mše sv. však odnáší se především k Boží dobrotě a milosrdenství a směřuje k tomu, aby Bůh lidem hojně dobrodiní duchovních i tělesných uděloval. — Souvisí obě vlastnosti spolu, jelikož jen tehdy se s důvěrou k Pánu Bohu s prosbou obracíme, když jsme dříve Pána Boha usmířili. Hřích jest zajisté zlem největším, z hříchu všechno ostatní zlo pochází; když tedy hřích jest odstraněn, když Bůh jest usmířen, pak vyprosíme si na Bohu všechno, co nám prospěšno a užitečno jest.

---

[1]) *Pasch. Radbertus*, De corp. et sanq. Domini c. 9.
[2]) *Skalik* l. c. 264.

Jest pak oběť mešní právě tak obětí prosebnou, jako oběť na kříži; jest to totiž prosba, vyjádřená skutkem, a ne slovy. Kristus Pán totiž při proměňování, když se za nás obětuje, představuje Otci nebeskému svou smrť za nás a poukazuje na své zásluhy, a tím dosahuje, že Bůh všem lidem, i hříšníkům, na světě dobra, přirozená i nadpřirozená, v hojnosti uděluje. Zdraví, pokrm, síla, nesčetné milosti úkonné, šťastná hodina smrti a jiné mnohé milosti jsou výsledkem prosby našeho prostředníka u Boha na oltáři. Čím vroucněji se připojíme ke Kristu jako údové k hlavě, čím úžeji spojíme prosby své s prosbami jeho, tím jistěji nás Bůh vyslyší. Poučujme tedy věřící, aby si navykli prosby své klásti do rukou Spasitelových na oltáři, že tak nejjistěji budou vyslyšeni. Vždyť On sám řekl: »Začkoliv prositi budete Otce ve jménu mém, dá vám«. Tím spíše my kněží dosáhneme vyplnění svých proseb, zvláště, aby Bůh žehnal našim pracím apoštolským, budeme-li prositi skrze Krista, jenž se obětuje v rukou našich.

»Tato božská oběť má při vyprošování moc nesmírnou, poněvadž i cena oběti této jest nesmírná; i důstojnosť Ježíše Krista, pravého Obětníka při ní, jest neskonalá; tak že žádná milosť a žádná věc nejsou tak velikými, že by nemohly skrze obětování této oběti vyprošeny býti. . . . Příčina toho jest, že Kristus Pán . . Otci neskonale příjemným jest . . že zásluhy jeho, jež Otci obětuje, neskonalé jsou, a že jeho utrpení, jeho krev a jeho rány mají cenu nevystihlou« [1]).

Že oběť mešní od pradávna byla pokládána za prosebnou, skrze niž můžeme dosáhnouti všeho, pokud to slouží k našemu spasení a pokud prosba z naší strany všem potřebným podmínkám vyhovuje, o tom svědectví vydávají spisy sv. Otců. Názorně popisuje prosebný ráz eucharistie sv. Cyrill Jerusalemský, když učí: »Když dokonána jest duchovní oběť, nekrvavá bohopocta, prosíme Boha nad obětí tou smírnou za pokoj celé církve, za mír světa, za císaře, za vojíny i druhy své, za ty, kdož nemocí jsou

---

[1]) *Marchantius,* Candel. myst. tract. IV. lect. 15. *Kochem-Řehák* l. c. 251. a n. — Viz tamtéž: Sv. Vavřinec Justiniani a j.

stíženi, a vůbec za všechny, kdož pomoci potřebují — za ty všichni se modlíme a tu oběť Bohu přinášíme«.

Podobně krásná slova má sv. Jan Zlat. 21. hom. in Act. a m. j. — Končíme slovy sv. Augustina: »Modlíme se a přinášíme tu oběť vůbec za všechny, kdož potřebují pomoci« [1]).

§ 29. B) Účel oběti mešní vzhledem k lidem.

Milosti, jež lidem, jak živým tak i zemřelým, z oběti mešní plynou, nazývají se účinky čili užitky mešními v užším slova smyslu, naproti užitkům mešním v širším slova smyslu, jimiž se rozumí působnosť mše sv. vůbec [2]).

1. Dle účelu oběti mešní rozeznáváme mešní účinky chvaloslovné a děkoslovné (fructus latreutici et eucharistici), smírné a zadostčinící (fr. propitiatorii et satisfactorii) a dosažné (fr. impetratorii).

2. Dle toho, zdali účinky mešní připadají lidem bez jejich osobního přičinění, pouze tím, že oběť mše sv. byla vykonána, anebo na základě jejich subjektivního spolupůsobení při výkonu obětním, rozeznávají se fructus missae ex opere operato a ex opere operantis.

3. Dle nauky theologů mše sv. sice prospívá všem věřícím, ano všem lidem bez jejich přičinění (fructus generales), avšak hojnější měrou dosahují účinků mešních, kdo nábožně mši sv. přítomni jsou anebo při oběti kněze nějak spolučinni jsou (fructus speciales), dále obětující kněz sám (fructus specialissimi), i ti, kterým kněz část užitků mešních přivlastniti chce, pokud k tomu má právo, jakožto služebník Kristův (fructus ministeriales).

Moc a působnosť oběti mešní má základ v její objektivní ceně. Jest zajisté mše sv., co do obětního daru a prvotného obětníka, ceny nekonečné. Proto i působnosť mše sv. jako oběti na kříži jest nekonečná, ovšem toliko vzhledem k Bohu, neboť vzhledem k člověku nemůže působiti účinků nekonečných, poněvadž člověk jako tvor jich není vůbec schopen. Účinky, kterých člověk dochází

---

[1]) In Levit. q. 57. n. 4.
[2]) *Thalhofer*, Lit. II. § 4. — *Sv. Alfons* l. 6. n. 312.

skrze mši sv., obmezují se určitým počtem a jistou měrou, jakož bylo i s účinky oběti Kristovy na kříži, jež se ostatně zde toliko přivlastňují. Počet a míra užitků, jichž člověk skrze mši sv. dosahuje, závisí především na vůli a štědrotě Boží, která z vážných důvodů tak usoudila [1]). Ačkoliv tedy ku př. jediná mše sv. by dostačila, aby učinila zadost za všechny tresty, jež duše v očistci trpěti má, přece nikterak z toho nenásleduje, že by Bůh skutečně všechny tresty odpustil. Závisí na Bohu, kolik odpustiti chce.

a) Účinky chvaloslovné a děkoslovné [2]).

Pravili jsme na hoře, že dle účelu oběti mešní rozeznáváme mešní účinky chvaloslovné a děkoslovné, pak smírné a zadostčinící a konečně dosažné. Nýní jest nám o jednotlivých účincích poněkud obšírněji pojednati, abychom velikou cenu mše sv. tím lépe poznali.

A tu již třeba ve příčině účinků chvaloslovných a děkoslovných takto uvažovati: Kristus Pán, když se při mši sv. za nás obětuje, vzdává Bohu jménem naším a za nás hold a nejvyšší poctu oddanosti a díkův, aby nahradil a doplnil poctu, kterou dle pravdy Jemu všichni lidé vzdávati mají. Jsmeť zajisté všichni zavázáni Boha ustavičně chváliti, Jemu v srdci svém i zevně se klaněti, Jemu za přijatá dobrodiní ustavičně děkovati. Avšak kolik jest lidí, kteří ani Boha náležitě neznají, kolik jest i křesťanů, kteří ho sice znají, ale náležité pocty mu ne-

---

[1]) *Tournely*, de ss. Euchar. qu. 8. art. 6., jenž dí: Videtur (Deus) hoc voluisse, 1. ut hoc modo sacrificium frequentaretur, sine quo religio stare non potest; 2. quia id requirebat ordo providentiae; quae etiam causa est, cur Christus assidue interpellet pro nobis in coelo, qui tamen si voluisset, unica interpellatione potuisset omnia statim impetrare; pariter cur pretium infinitum, quod in cruce acquisivit, quo totus mundus continuo salvari potuisset, nonnisi certo tempore et certa mensura successive applicari voluerit. 3. Quia studium, laborem ac vigilantiam nostram hoc modo excitare voluit Deus, ut nempe pro mensura nostrae pietatis ac religionis, majorem vel minorem Sacrificii fructum perciperemus. — Cfr. *Katschthaler* l. c. 516. a n. Pozn.

[2]) Thalhofer l. c. str. 13.



vzdávají, ba mnohdy úplně na něho zapomínají! A přece všem těmto prospívá pocta a dík, jež Kristus Pán za lidi Bohu vzdává. Bůh přijímá povinnou poctu z rukou Spasitelových, a alespoň netrestá podle zásluhy nedbalosti a nevděčnosti lidské. A dále jakou útěchou jest pro nás, kteří sobě vědomi jsme své křehkosti, když povinné modlitby své a všechny dobré skutky spojujeme s dobrým úmyslem s obětí Kristovou a chválíme Boha a děkujeme Bohu skrze Krista na oltáři a tím své uctívání nedokonalé doplňujeme z oběti Kristovy. Heslem naším buďiž: Všechno k větší cti a chvále Boží ve spojení s úmysly Krista eucharistického.

b) Účinky smírné a zadostčinící.

V Písmě sv. se o mnohých věcech praví, že odpouštějí hříchy, jako ku př. o almužně (Tob. 4, 11; 12, 9), o mši sv. (Mat. 26, 28), o křtu (Skut. apošt. 2, 28), o pokání atd. Toto odpouštění děje se však různým způsobem. Svátost křtu a pokání jsou řádnými, od Krista Pána ustanovenými prostředky, jimiž se nám hříchy bezprostředně odpouštějí a milost Boží uděluje, kdežto mše sv. nám zjednává nadpřirozenou disposici, potřebnou k hodnému přijetí svátosti pokání, pokud se týče, k dosažení milosti ospravedlňující. Mše sv. tedy připravuje hříšníkovi cestu k odpuštění hříchu. Hříchem člověk Boha uráží a popuzuje k hněvu; hřích činí propasť mezi Bohem a lidmi (Is. 59, 2). Bůh byv hříchem rozhněván tresce hříšníka, obzvláště i tím, že mu neuděluje milosti v tak hojné míře, jako by uděloval, kdyby této milosti nebyl se stal hříchy nehoden. Ale Kristus Pán, když se na oltáři obětuje, podává Bohu na smířenou za hříšníka svou vlastní krev, již na kříži prolil, a tím hněv Boží upokojuje (placatio), aby hříšníka odjímaje mu milosti netrestal [1]). A právě toto utišení hněvu Božího jest ovocem oběti smírné. Est hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum *placetur*

---

[1]) *Franzelin*, l. c. th. 13. p. 375, apud *Katschthaler* l. c. 523.

Deus, sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium, quod ei exhibetur [1]).

Když pak hněv Boží se utišil, Bůh, jsa nejvýš milosrdný a štědrý, uděluje člověku hojně milostí, s nimiž když působí, koná pokání a dosahuje ospravedlnění. Těchto milostí dosahuje oběť, jsouc obětí prosebnou. »Propitiatio igitur respicit directe placandam divinam justitiam, ne poenam inferat: impetratio divinam bonitatem ac misericordiam, ut beneficia concedat.« (Franzelin l. c.) [2]). V tomto smyslu třeba rozuměti slovům sněmu Tridentského: »Hujus quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens crimina et peccata, etiam ingentia, dimittit.« (Sess. 22. cap. 2.). — Tímto tedy nepřímým toliko způsobem napomáhá mše sv., jakožto oběť smírná a prosebná, dosáhnouti odpuštění hříchů. I malé hříchy odpouštějí se skrze oběť mešní toliko způsobem nepřímým, t. j. tím, že mše sv. působí kajicné smýšlení v hříšníku, které ho pobádá, aby v sobě vyhladil malý hřích úkonem lítosti anebo některým jiným přiměřeným dobrým skutkem, ku př. nábožným obcováním mši sv. atd.

Jinak se věc má s časnými tresty, které jest člověku ještě vytrpěti po odpuštění viny, a sice buď zde na *světě* (satisfactio), anebo *v očistci* (satispassio). Časné tresty zhlazuje mše sv. přímo (ovšem předpokládá se stav milosti Boží) čili, jak theologové říkají, »modo solutionis ex opere operato,« a nikoliv pouze na způsob přímluvy, »modo suffragii.« Tyto účinky oběti mešní vzhledem k časným trestům lze tedy právem nazvati účinky zadostčinícími (fructus satisfactorii). Míra těchto účinků, kolik jich totiž ze mše sv. na někoho připadne (ex opere operato, ex opere operantis, applicatione sacerdotis) určiti se nedá, jelikož závisí na nevyzpytatelných úsudcích vůle Boží a na osobní disposici přijímatelově; tím jest zcela odůvodněna praxe, za živé a zvlášť za zemřelé častěji mši sv. obětovati.

---

[1]) St. Thom. 3, q. 49. a. 4.
[2]) Viz: *Gihr*, Die hl. Sacramente, 668.

c) Účinky výprosné (fructus impetratorii).

Právě tak, jako oběť na kříži byla nejúčinnější prosbou, kterou Spasitel svou obětí Bohu za nás přednesl, aby nám všech potřebných přirozených i nadpřirozených dober vydobyl, tak jest i mše sv. prosbou skutkem vyslovenou, kterou Kristus Pán přednáší v okamžiku, když se tajemně obětuje. Neběží při mši sv. toliko o odpuštění viny a trestů za hříchy, nýbrž i o jiné potřeby (pro aliis necessitatibus), o dobra přirozená i nadpřirozená, hlavně o milosti úkonné (gratiae actuales), abychom v dobrém prospívali a nadpřirozeného cíle dosáhli. Tyto účinky nedají se sice odděliti od účinků smírných, pokud se týče zadostčinících, nutno však je přece od nich rozeznávati.[1])

d) Účinky mše sv. »ex opere operato.«

Účinky mše sv. rozdělili jsme dále na účinky »ex opere operato« a »ex opere operantis«.

Mluvíme-li o účincích mešních, máme obyčejně na zřeteli účinky, které ze mše sv. lidem, hlavně křesťanům, plynou bez ohledu na jejich nábožensko-mravní disposici a bez ohledu na vlastnosti druhotného obětníka, jakož i všech, kdož při oběti jsou nějak činni. Takové účinky nazývají se u theologů fructus ex opere operato. Sem patří sub *a)* zmíněné užitky chvaloslovné a děkoslovné, pak sub *b)* a *c)* uvedené užitky smírné a výprosné (fr. propitiatorii et impetratorii). Jestliže Bůh nyní netresce tak přísně lidu křesťanského pro zločiny, jako to činíval ve St. Zákoně na národu vyvoleném, není toho jiné příčiny, leč že Bůh ustavičně usmiřován bývá od našeho prostředníka Ježíše Krista, jenž denně na oltáři za nás krev svou prolévá a ji nebeskému Otci představuje na umírnění Jeho spravedlnosti.

---

[1]) *Thalhofer* l. c. 15.

e) Účinky mše sv. »ex opere operantis«

Z toho, že nejhlavnější čili podstatná část účinků mešních plyne bez přičinění lidí, nenásleduje, že jest úplně lhostejno, jak se kdo ke mši sv. chová. Vedle úkonů »*ex opere operato*« třeba obraceti zřetel i k užitkům »*ex opere operantium*,« t. j. účinkům, které mají svůj základ ve svatosti a nábožném smýšlení těch, kdo oběť přinášejí. Přináší ji na prvním místě kněz, o němž dí sv. Tomáš: In oblatione sacrificii cuiuscunque sacerdotis duo possunt considerari: sc. ipsum sacrificium oblatum et devotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotii est id, quod sequitur ex ipso sacrificio. (3, q. 22. a. 4. ad 2.). Čím tedy kněz nábožněji mši sv. slouží, tím větší proud milostí od oltáře proudí. [1]) Totéž platí i o věřících, již přítomni jsouce zároveň s knězem oběť mše sv., ovšem v nevlastním slova smyslu, přinášejí. [2]) Není tedy lhostejno, který kněz oběť mše sv. koná a jak si při ní lidé počínají. — Účinkové, již ze mše sv. plynou ex opere operantis, prospějí: *a)* jednak osobě zbožného účastníka mše sv. tím, že si získá, jako každým jiným dobrým skutkem, zásluh (meritum, rozmnožení milosti a budoucí slávy (augmentum gratiae et futurae gloriae), kteréžto účinky, jsouce úplně osobní povahy, nedají se nikomu jinému přivlastniti; *b)* jednak i těm, ať živým ať zemřelým, kteří jsou účastníky mše sv. na základě obcování svatých, pokud ovšem vůbec přivlastniti se dají. — Účinkové mešní »ex opere operantis« jsou poměrně naproti účinkům z jiných dobrých skutků velmi četní, neboť při mši sv. doplňuje se a povznáší se naše osobní bohoslužba obětí Kristovou, takže zvláště po sv. přijímání (i duchovním) naše úkony víry, naděje, lásky, lítosti nabývají ceny neobyčejné. Odporučujme tedy lidu mši sv. nade všechny ostatní dobré skutky.

---

[1]) Intercessio, quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam, sed illa, quam facit ut minister Ecclesiae, habet efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subiecto prodesse (S. Thom. Suppl. q. 19, a. 5. ad 4.) Bez výsledku by byly modlitby kněze konané jménem církve, jen kdyby byl z Církve vyobcován. (*Gihr* l. c. 673.)

[2]) Viz: *Gihr* l. c. 672 a n.

f) Účinky mše sv. zvané fructus generales.

Konečně rozdělují theologové mešní účinky podle toho, kolika lidem prospívají, na účinky zvané fructus generales, speciales, specialissimi a ministeriales.

»Mše sv. prospívá některými svými účinky všem věřícím, kteří nejsou z církve vyobcováni, ba všem lidem, kteří alespoň in potentia k církvi přináležejí. Vždyť vlastním obětníkem jest Kristus, jenž při mši sv. opakuje oběť na kříži, která přinesena byla za všechny lidi. Církev sv. vyjadřuje toto usmíření jasně též modlitbami při mši sv. Tak ku př. při obětování se modlí: »Obětujeme tobě, Pane, kalich spasení... aby za naše a celého světa spasení s líbeznou vůní vystoupil.«[1]) Tito účinkové, kteří celé církvi, ba všemu světu prospívají (fructus latreutico-eucharistici, propitiatorii et satisfactorii, impetratorii ex opere operato) jmenují se fructus universales anebo generales. Mimo to obětníkem jest též církev sama, jak Tridentinum učí, neboť dle ustanovení Kristova jest oběť mešní obětí církve, kterou církev skrze své kněze přináší. »Novum instituit pascha se ipsum ab ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum.« (Sess. 22. cap.) Musí tedy prospěti celé církvi oběť, již celá církev za sebe přináší. Jest pak církev sv., jsouc »tělem Kristovým«, organismus, mající mnoho údů, více neb méně důležitých. Každý úd má sice účastenství užitků z mešních obětí plynoucích, nejvíce však se jich dostává těm, jejichž postavení ve společnosti lidské má velký vliv na blaho církve sv. Proto zajisté Pán Bůh nejvíce milostí ze mše přivlastňuje sv. Otci, biskupům, kněžím, avšak i laikům, kteří zaujímají důležité postavení, jako panovníkům, poslancům atd. Proto církev vždy modlívala se při mši sv. zvláště za papeže, biskupy, kněze atd., za panovníky, patrony chrámů atd. — Známo jest, že sv. Otec vzkázal slav-

---

[1]) „Suscipe sancte Pater . . . . pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defunctis . . .“ „Imprimis, quae tibi offerimus pro ecclesia tua sancta, quam pacificare . . . .“ Na Velký pátek, kdy si připomínáme smrť Páně na kříži, kterážto oběť se při mši sv. opakuje, modlí se církev pro haereticis et schismaticis, etiam pro perfidis Judaeis et pro paganis.

nému Windhorstovi, že se za něho při mši sv. modlí, a Mallinkrodt dával za sebe sloužiti mši sv., měl-li v parlamentě mluviti. Že práce tak mnohých mužů byly korunovány stkvělými pro církev výsledky, pochází ze mše sv.

g) Účinky mše sv. zv. fructus speciales.

Ačkoliv mše sv. všem lidem prospívá, přece zvláštních ještě účinků dosahují, kdož mši sv. nábožně obcují (fructus speciales). Míra těchto účinků, kterých se nabývá též »ex opere operato«, jest různá dle disposice, s jakou lidé mši sv. obcují, čili účinky odvozují se především »ex opere operantis.« Jsou zajisté ti, kdož mši sv. obcují, spoluobětujícími a proto zvláštních užitků dosahují. Proto církev vždy velmi o to pečuje, aby lidé co nejvíce mši sv. obcovali a úmysl svůj s úmyslem obětujícího kněze spojovali, anebo, nemohou-li mši sv. obcovati, aby alespoň duchovně v ní účasť brali a všechny mše sv. Pánu Bohu za sebe též obětovali. Za tou příčinou odporoučejtež kazatelé věřícím, aby, uslyšíce znamení zvonu, vzbudili úmysl mši sv. za sebe a ostatní sobě svěřené Pánu Bohu obětovati, a dává-li se znamení zvonem při proměňování, aby práci na okamžik zastavili a Ježíši Kristu se klaněli. Jeť mše sv. nevyčerpatelná studnice milosti, z níž čerpati máme pro blaho duše i těla co možná nejvíce.[1])

h) Účinky mše sv. zvané fructus ministeriales.

Zvláštních užitků mešních dosahují ti, za které kněz, jakožto služebník (minister) Kristův a církve,[2]) mši sv. obětuje čili applikuje, t. j. kterým obětující kněz z dobré vůle anebo byv k tomu nějakým způsobem zavázán (předpisy církevními, přijetím stipendia) část užitků mešních

[1]) *Thalhofer* l. c. 17.

[2]) Ale kněz jako služebník církve nekoná oběti, nýbrž jen se modlí a oběť vykonanou Bohu jménem církve podává (hned po konsekraci). I tato modlitba i podávání oběti se Bohu objektivně líbí a fructus z toho obsažen jest v applikaci.

přivlastniti chce. Kněz svěcením na kněžství dosahuje výsady (praerogativy), že může, jakožto viditelný orgán neviditelného obětujícího velekněze Krista, část užitků mešních podle úmyslu svého k jistým účelům obrátiti, a to jménem Kristovým; anebo, jinak řečeno, kněz může přiměti Krista Pána, aby v okamžiku, kdy oběť se koná, část užitků ze mše sv. plynoucích přivlastnil dle úmyslu obětujícího kněze[1]). Počet účinků, na něž má kněz právo a které může přivlastniti, se určiti nedá, avšak pokud je kněz přivlastňuje jménem Krista a církve, jsou na jeho mravní hodnotě nezávislí. [2]) Aby přivlastnění (applikace) bylo možno, musí se státi před pozdvihováním anebo alespoň před konsekrací vína. Přivlastnění těchto užitků závisí úplně na osobní vůli kněze, tak že jest platné i proti vůli představeného v klášteře i proti předpisům církevním. V tomto případě dopouští se sice takový kněz neposlušnosti, jedná nedovoleně, ale platně.

Ku platné applikaci dostačí již intentio habitualis, t. j. úmysl jednou vzbuzený, nebyl-li výslovně odvolán; tím spíše dostačí intentio virtualis a actualis.[3]) Za to však úmysl musí býti určitý a odnášeti se k jistému podmětu (k jedné neb více osobám, ať živým, ať mrtvým); alespoň má kněz vzbuditi úmysl applikovati »ad intentionem petentis«. O ostatních otázkách týkajících se užitků ministerialních pojednáno bude níže v odstavci »o mešních stipendiích«. — Ačkoliv výsadu užitky přivlastňovati má kněz především jako »služebník Kristův«, přece je přivlastňuje i jako »služebník církve«, a jako vůbec ve vykonávání kněžského úřadu, v udělování svátostí, svátostin atd. jest vázán předpisy církevními, tak i co do applikace jest vázán předpisy, které církev určila, za koho applikovati smí a za jakých podmínek. Jsou pak předpisy tyto:

---

[1]) Tato moc vysvítá ze slov při svěcení na kněze biskupem pronesených, jimiž se odevzdává: potestas offerendi sacrificium pro vivis et defunctis. Sem se vztahuje též nauka sněmu Trid.: „sacrificium eucharisticum pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus offerri et offerri debere."

[2]) Bulla „Auctorem fidei" propos. 30. naproti Pistojským

[3]) *Stentrup* l. c. th. 104.

α) Fructus ministerialis může se přivlastniti všem, kdož ve společenství církve žijí a ve smíru s církví zemřeli. K věřícím počítají se i katechumeni [1]), jestliže upřímně po křtu toužili a smrt je ještě přede křtem překvapila. [2])

β) Vyloučeni jsou z applikace za živa i po smrti všichni, kdož jmenovitě a veřejně z církve byli vyloučeni (excommunicati vitandi). Neboť v tom právě záleží trest vyobcování z církve, že vyobcovaní nemají žádné účasti ani v modlitbách církevních ani v účincích mše sv., které kněz nejen jakožto služebník Kristův, nýbrž i jako služebník církve podle své vůle přivlastňuje. Ovšem byla by applikace, pokud kněz applikuje jako minister Christi, sice platna, avšak nedovolená. Smí však kněz jako osoba soukromá při »memento« i vyobcovaných z církve pamětliv býti a za ně se modliti. Taktéž směl by jim přivlastniti ony účinky mše sv., jichž svým přičiněním při mši sv. dosahuje (fructus ex opere operantis).

γ) Za ty, kteří sice patří k vyobcovaným z církve, avšak nicméně jsou trpěni (excommunicati tolerati), jako ku př. protestanté, rozkolníci, může se dle mírnějšího mínění [3]) mše sv. obětovati, avšak třeba se všeho vystříhati, co by u věřících jakékoliv pohoršení vzbuditi mohlo. Veřejně by se takováto applikace lidu ohlásiti nesměla.

Za zemřelé nekatolíky nesmí se veřejně mše sv. obětovati. [4]) Ve vší tichosti směl by kněz obětovati mši sv. za protestanta, má-li oprávněnou domněnku (probabilia

---

[1]) Sv. Ambrož applikoval mši sv. za císaře Valentiniana, který náhle zemřel, jsa ještě katechumenem.

[2]) Mše sv. slouží se též ku poctě Svatých (pro — ὑπέρ — u sv. Cypriana, epist 38. n. 3. — v konstit. apošt. VIII. 12.), t. j. Bohu se vzdává pocta za to, že svaté do nebe vzal, a vzdávají se mu díky, že jim na světě tolik milostí prokázal. Mimo to vzdáváme i my Svatým poctu, jako přátelům Božím, a zároveň je prosíme o přímluvu.

[3]) *Liguor.*, Theol. mor. VII. n. 164,

[4]) Řehoř XVI. to zřejmě v listě z r. 1842. k biskupu Augsb. problásil . . . (Probst, Exequien str. 149.); viz též list k opatovi ze Scheyeru ze dne 19. července r. 1842.

signa), že zemřel bona fide a v milosti Boží, obzvláště žádá-li za applikaci nějaký katolík, anebo kněz sám od sebe k tomu se cítí zavázána.[1]) Při tom však kněz nebere mši de requiem ani zvláštní orace za zemřelého, — neboť oboje jest veřejným uctíváním památky pouze zemřelého člena církve katolické.

Od nekatolíka, který jest na živě, dle rozhodnutí kongregace sv. inquisice ze dne 19. dubna 1837 se smí[2]) stipendium přijati a mše sv. obětovati toliko na úmysl, aby se obrátil na pravou víru. (Proposito dubio: »Utrum possit aut debeat celebrari Missa ac percipi eleemosyna pro graeco-schismatico, qui enixe oret atque instet, ut Missa applicetur pro se sive in ecclesia adstante sive extra ecclesiam manente«, S. C. respondit: Juxta exposita non licere, nisi constet expresse, eleemosynam a schismatico praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem.« Tento dekret schválil Řehoř XVI.) — Směl by však v tichosti kněz obětovati mši sv. za živého nekatolíka i na jiný úmysl (dosáhnouti zdraví atd.), jenž by ovšem se s obrácením na víru sjednotiti dal, když by stipendium poskytl katolík anebo když by kněz sám od sebe bez stipendia chtěl na tento úmysl mši sv. obětovati.

Za nekatolické panovníky se mše sv. obětovati smí, dokud žijí. — Pohřební řeč v kostele za příčinou úmrtí nekatolického panovníka míti, jest dovoleno (bez rochety a štoly).

Vzhledem k Turkům a nevěřícím vydala sv. Inquisice následující rozhodnutí. Na otázku: »Utrum liceat sacerdotibus missam celebrare pro Turcarum aliorumque infidelium intentione et ab iis eleemosynam accipere?« odpověděla kongregace dne 12. července r. 1865: »Affirma-

---

[1]) *Lehmkuhl* II. n. 176; Naproti tomu *Mark*, Instit. Alphon. n. 1601 úplně popírá dovolenost supplikace za zemřelé nekatolíky a praví: „Quodsi stipendium pro aliquo in particulari offeratur, respondeat sacerdos, se posse applicare missam pro omnibus fidelibus defunctis, cum intentione subveniendi etiam animae illius defuncti, si hoc acceptum sit coram Deo. — Náhled Lehmkuhlův zdá se nám býti pravděpodobnější a dobrotě Boží přiměřenější.

[2]) V dekretě jest sice řeč pouze o řeckých schismaticích; avšak a fortiori platí to asi o protestantech, kteří tolik pomlouvají katolíky pro stipendia.

tive, dummodo non adsit scandalum et nihil in missa addatur, et quoad intentionem constet, nihil mali aut erroris aut superstitionis infidelibus eleemosynam offerentibus subesse.« Církev jest proto mírnější k nevěřícím, nežli k vyobcovaným trpěným, poněvadž tito jsou tresty zvláštními z účastenství jejích pokladů vyloučeni.[1])

ch) Fructus specialissimi.

Všichni věřící, všichni přítomní oběti mešní dosahují příslušných užitků; avšak užitků měrou daleko větší dosahuje obětní kněz, jehož prostřednictvím Kristus Pán oběť koná, jenž Kristu Pánu sebe sama za nástroj propůjčuje, jenž se k úkonu tomu bedlivě připravuje (příprava vzdálenější — příprava bližší), jenž oběť tu i jménem církve modlitbami doprovází a Bohu odevzdává. Tyto užitky nazývají se u theologů fructus specialissimi (užitky nejvlastnější), čímž se označuje, že jsou to užitkové pouze osobní, že na tyto užitky má pouze obětující kněz nárok, jelikož on jediný má též právo, aby oběť přinášel, a že užitky ty jiným osobám přivlastniti se nedají, jelikož jest to fructus ex opere operato.[2])

Jest v této příčině zajisté obdoba mezi účinky svátosti a oběti. »Svátosť oltářní prospívá přijímajícím i jako svátosť i jako oběť, poněvadž se za přijímající přináší. Ale ostatním, kteří nepřijímají, prospívá jen jako oběť, pokud se za jejich blaho přináší.«[3]) Ale povaha této oběti jest že se přináší za obětujícího; poněvadž pak vlastním obětujícím jest kněz, jest on předmětem, za něhož se nejvíce obětuje.[4])

Slouží-li kněz mši sv. s pobožností, živou vírou a láskou, získává ovšem i užitků svým přičiněním (ex opere

---

[1]) *Thalhofer*. l. c. § 4, 5.

[2]) *Stentrup* l. c. th. 103., fructus specialissimus . . . qui obvenit sacerdoti offerenti, quin ulla ex parte opus sit intentione, aliis applicari non potest. *Thalhofer* má opáčný náhled za probabilní (l. c. 18.)

[3]) St. Thom. 3, q. 79. a. 7.

[4]) *Stentrup*, l. c. str. 572.

operantis), a mše sv. stává se takto knězi pramenem milostí nikdy nevysychajícím, nevyčerpatelnou pokladnicí milostí, jimiž se od denních poklesků očisťuje, jimiž nedokonalosť modlitby breviáře doplňuje a své práce nadpřirozeně oplodňuje. Tyto poslední užitky může přímluvou (per modum suffragii) i jiným přivlastniti. V domnění, že kněz z těchto posledních užitků skutečně něco přivlastní na úmysl darovatele stipendia, dávají lidé nejraději na mši sv. kněžím zbožným. O otázce, zdali mše sv. špatného kněze má menší cenu, nežli kněze dobrého, pojednává sv. Tomáš Aq. takto: »Ve mši sv. jest dvojí uvažovati: totiž samu svátosť, což jest hlavní, a modlitby, které se při mši konají za živé a za mrtvé. Co do svátosti neplatí mše kněze špatného méně, nežli mše kněze dobrého, poněvadž u obou koná se tatáž svátost. Též modlitbu, která se koná při mši sv., lze uvažovati dvojato: jedním způsobem, pokud má účinnosť z pobožnosti kněze modlícího se; a tak není pochyby, že modlitba kněze lepšího jest užitečnější; druhým způsobem, pokud modlitba ve mši se přednáší od kněze v osobě celé Církve, jejímž služebníkem jest kněz; a toto služebnictví zůstává i ve hříšnících, jak pověděno svrchu (čl. V.) o služebníku Kristově. Proto také — pokud této věci se týká, — užitečná jest nejen modlitba kněze hříšného při mši, nýbrž všechny modlitby, které koná v církevních obřadech, v nichž jest jako osoba Církve, ačkoliv jeho modlitby soukromé jsou neužitečny dle oněch slov Přísloví (28): »Kdo uchyluje uší svých, aby neslyšel zákona, modlitba jeho bude ohavností.« [1])

---

[1]) 3, qu. 82 art. 4. — Eucharistia 1899. č. 6.

Odstavec III.

Význam oběti eucharistické pro církev.

§. 30. Mše sv. jest středem veškeré katolické bohoslužby.

Mše sv. jest nejvznešenějším bohoslužebným úkonem. Sv. František Saleský praví: »Mše sv. jest sluncem duchovních cvičení, srdcem pobožností, duší zbožnosti, plamenem božské lásky, propastí božské dobrotivosti a převzácným prostředkem, jímž nám Bůh milosti Své skutečně přivlastňuje.« [1]) K těmto slovům poznamenává Kochem: [2]) »Ó jak krásná to slova! Ó jak vznešené to chvály! Mnoho-li času bylo by k tomu potřebí, kdyby jich kdo v plném dosahu vyložiti měl.« A učený kněz Orosius píše: »Ze všech věcí, jež v církvi sv. jsou, jest mše sv. nejvyšší a nejdrahocennější, poněvadž se v ní nejsvětější Svátost oltářní posvěcuje a Bohu nejvyššímu ve svatou oběť přináší.« [3]) — Vysvítá pak vznešenost mše sv. především z toho, že mše sv. jest co do podstaty touž obětí, kterou Kristus na kříži dokonal, a vysvitne více, až pojednáme o poměru oběti mešní ke svátostem, svátostinám a jiným bohoslužebným úkonům. — Každým bohohoslužebným úkonem vzdává se Bohu česť a chvála a lidem zjednává se milosť Boží. Avšak při mši sv. vzdává se Bohu nejvyšší pocta poddanosti, nejvyšší česť a chvála, jelikož při mši sv. uctívá Boha sám Syn Boží, a lidem dostává se skrze mši sv. nejvíce milostí, jelikož ve mši sv. uložen je veškeren poklad milostí, kterých nám Kristus smrtí na kříži vydobyl, jelikož mše sv. jest nevyčerpatelnou studnicí milostí, z níž čerpají sv. svátosti, svátostiny; mše sv. jest bohatým pramenem, jenž zavlažuje poušť tohoto života a vyluzuje v ní rozkošné oasy života nadpřirozeného. — Lidé pak jako údové mystického těla, jehož hlavou jest Kristus, spojují při mši sv. své uctívání s bohopoctou,

---

[1]) *Filothea,* čili navedení ku zbožnému životu II. díl 14. kap.

[2]) Výklad nejsv. oběti mše sv., přel. *Řehák.* Cyrillo-Method. knihtisk. v Praze.

[3]) Conc. de missa.

kterou Syn Boží svému nebeskému Otci na oltáři vzdává a tím jejich uctívání nabývá vyšší ceny a nadpřirozeného rázu, a Bůh blahosklonně jejich úctu, chválu, díky, prosby a lítostivé vyznávání viny přijímá[1]) a jim skrze Krista hojných milostí uděluje.[2]) Tak při mši sv. skutkem se stává ono zvláštní obcování tvora se svým Stvořitelem, o němž církev sv. tak nadšeně mluví nazývajíc je v liturgii »veneranda, sacrosancta commercia.« (Cfr. Secret. in Nativ. Dom. et in Domin. XVIII p. Pent.). Ale skrze oběť mešní věřící nejen s Kristem se spojují ve sv. přijímání, nýbrž spojují se též co nejúžeji mezi sebou, stávajíce se jedním tělem všichni, kteříž jednoho chleba účastni jsou (I. Kor. 10., 16. 17.). Proto byla mše sv. hned od počátku krystalisačním bodem veškerého života církevního a všech liturgických výkonů. Každý křesťan byl pod těžkým hříchem zavázán alespoň v neděle a svátky býti přítomnu mši sv. Církevní hodinky, rok církevní, liturgie svatých svátostí a svátostin souvisí tak úzce se mší sv., že jim bez zřetele ke mši sv. nikdo ani neporozumí, jakož níže dokážeme.

Ale Eucharistie jen jako *oběť* jest středem bohoslužby; proto také protestantům po zavržení mše sv. nezůstalo z bohoslužby nic, leč čtení písma sv., kázaní a modlitby. Veškeré jejich obcování s Bohem záleží v tom, že ve slově Božím přichází k nim Bůh, v kázaních pak a modlitbách předstupují oni před Boha. Ale jaký to rozdíl: Kristus osobně přítomen na oltáři — a přítomen ve slově Božím! Jaký to rozdíl mezi úctou věřících, která spojena jsouc s úctou Bohočlověka, z této čerpá svou nadpřirozenou cenu — a mezi úctou lidí pouze na sebe odkázaných! I u katolíků se káže, ale kázaní není ani doplňující částí bohoslužby; kázaní patřívalo vždy jen ku mši katechumenů, a ne ke mši věřících; čtení písma sv. bylo jen přípravou ke mši sv. Proto učí theologové, že

---

[1]) Per ipsum, cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri Omnipotenti omnis honor et gloria.

[2]) Jako břečtan plazí se po zemi, nemá-li opory, tak i naše bohopocta povznáší se vzhůru, toliko opírá-li se o Krista, jenž se mezi námi a za nás obětuje.

kdo byl přítomen při mši sv. po evangeliu až do konce, slyšel celou mši sv.[1]) Církev též nezavazuje zvláštním přikázaním slyšeti kázaní. Co se týče částí, které nyní při mši sv. před evangeliem předcházejí, byly teprv v pozdějších dobách přidány, jakož při výkladu obřadů mešních obšírně bude pověděno.

Kázaní nesmíme nikdy připustiti za střed bohoslužby. Neboť bohoslužbou zjednává se nám spojení s Bohem; s Bohem pak spojujeme se skrze milosť Boží posvěcující, která nás v tak úzké spojení s Bohem přivádí, jak to naznačil Kristus v podobenství o vinném kmeni a ratolestech.[2]) Křesťan, jenž jest v milosti Boží, má účasť života Božího právě tak, jako ratolesti životní šťávu z vinného kmene čerpají; křesťan v milosti Boží jest v tajuplném, avšak realnímu spojení s Kristem Pánem, tak že říci mohl sv. Pavel o těch, kdo v milosti Boží jsou, že »jsou v Ježíši Kristu« (*ὄντες ἐν Χριστῷ* Řím. 8., 1.), že »Kristus v nich jest« (*Χριστὸς ἐν ἡμῖν*, Řím. 8., 9. 10.), že »Kristus v nich živ jest« (*ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*, Gal. 2., 20.), že »těla jejich jsou oudy Kristovými« (*ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστιν*, I. Kor. 6., 15.) Ale kázaní, ačkoliv jest velikou milostí, kterou nám Bůh uděluje, jest přece jen milostí zevnější (gratia externa), která na člověka toliko zevně působí a k níž přistoupiti musí teprv milosť vnitřní, má-li býti vůbec plodná; sama člověka nikdy posvětiti nemůže, — to může jen milosť posvěcující, již udělují toliko svátosti, které veškerou působnosť čerpají ze mše sv.[3]), v níž ustavičně proudí pramen všech milostí, vytrysknuvší na Golgotě.

Protestantská bohoslužba, odstranivši mši sv., ucpala si pramen všeho života nadpřirozeného a nyní podobá se poušti, ve které veškeren život náboženský hyne. Protestanté někteří se k tomu upřímně přiznávají, že jejich bohoslužba bez oběti jest kusá, chladná a neschopná, aby k účastenství přivábila. Hettinger[4]), který uvádí příslušné

---

[1]) *Lehmkuhl*, Theol. mor. I. 560., 561.; *Müller*, Theol. mor. II. §. 65, 3.

[2]) Sv. Jan, 15., 5.

[3]) V jakém smyslu mluvíme o svátostech, že čerpají působnosť svou ze mše sv., vyložíme níže.

[4]) Dogm. II str. 252. a n.

výroky protestantů, jako Rothea, Schenkla, Hengstenberga, Tholucka a j., píše: »Jak protestantští theologové doznávají, nikdy nebylo účastenství obce v bohoslužbě u katolíků tak pranepatrné, jako u vyznání protestantských; stěžují-li si, že jejich bohoslužba není nic jiného nežli nedělní školou, že není žádným klaněním Pánu, že nic z ní nezůstalo leč kázaní, a následkem toho úplná nevšímavosť obce a naprostá neodvilosť její od zbožnosti kazatele, když mnoho kostelů v tak smutném stavu jest, že by do nich ani žádný pohan vkročiti nemohl, aby se nezačervenal, že život církevní čím dále tím více klesá a mizí, tu leží před zraky našimi patrný toho důkaz: nemají oběti; a bez svátostné přítomnosti našeho Spasitele jest kostel toliko prázdnou, kamennou budovou, v níž kazatel každou neděli jen káže. Tento nedostatek, toto postrádání svátostné přítomnosti Pána označuje článek v evang. círk。 novinách od Hengstenberga jako vlastní a nevyléčitelnou příčinu církevní kletby v protestantismu. Že protestantské svatyně tak jsou vystavěny, že v nich na kolenou modliti se téměř není ani možno, do toho již vícekráte stěžovali si protestantští duchovní. Ale tyto formy jejich bohoslužby vytryskly z podstaty jejich vyznání a dají se toliko jen s ní změniti. Evangelické círk. noviny z r. 1865. č. 86. uveřejnily rozhodný protest proti způsobu protestantů, otvírati totiž kostely v neděli, toliko na několik hodin, jako nějaké úřadovny, které rovněž uzavírány bývají, jakmile se v nich služba skončila a úředník domů odešel. Ale tak nestalo se také bez příčiny; co by měl také protestant v prázdných, holých stěnách hledati? Tak totiž bylo vším právem v následujícím článku téhož časopisu odpověděno! Dějiny tří století musily na světlo přivésti následky popírání přítomného božství od protestantů v našich kostelech.«

Za to církev katolická veškeru životní sílu čerpá z oběti nejsvětější. V oběti mše sv. má záruku, že Ježíš Kristus při ní zůstane až na konec světa, a tedy nepřipustí, aby někdy v blud upadla. »Odstraň tuťo svátosť (pokud se týče, oběť) z církve, a co potom ve světě ještě zůstane, leč blud a nevěra? Křesťanský lid podobati se bude rozptýlenému stádu vepřů a oddá se modloslužbě.

Avšak skrze ni (svátost) církev stojí, víra má sílu, zelená se a kvete křesť. náboženství a bohoslužba [1].« V eucharistické oběti slaví nebeský ženich ustavičně své zasnoubení s čistou nevěstou svou, církví svatou, a sv. Pavel staví toto čistotné spojení křesťanským manželům za vzor řka: »Muži, milujte manželky své, jakož i Kristus miloval církev a vydal sebe samého za ni, aby ji posvětil, očistiv ji obmytím vody skrze slovo života, aby sobě učinil církev slavnou, nemající poskvrny ani vrásky, neb cokoliv takového, ale aby byla svatá a neposkvrněná« [2].

V oběti nejsvětější má církev svatá záruku nevadnoucí lásky svého nebeského ženicha, který opět a opět sestupuje s končin nebeských, aby vyslyšel všechny prosby ztýrané choti, a její modlitby a vzdechy přednesl svému nebeskému Otci na oltářích a požehnání rozléval po všech krajích, kde církev působí.

§ 31. I. Oběť mešní a sv. svátosti a svátostiny.

Oběť na kříži jest pramenem všech milostí; z ní čerpají sílu a působnosť všechny prostředky, jimiž se nám milosť zjednává. První místo mezi těmito prostředky zaujímají sv. svátosti. Ale při mši sv. oběť na kříži mysticky sice, avšak skutečně se obnovuje a zároveň s obětním úkonem, jakožto pramenem a hlavní příčinou milostí, stává se přítomen i poklad milostí. Proto při mši sv. pošinuje se pouze pramen milostí z minulosti do přítomnosti, pramen, jenž vytryskl na Kalvarii, proudí dále na oltáři, pramen, jenž nám jest původním místem a dobou vzdálen, stává se nám blízkým, a z tohoto pramene, jenž na oltáři proudí, napájejí se toky, jež se nám řinou ve svátostech. Sv. svátosti čerpají tedy dle toho sílu a působnosť bezprostředně z vod, proudících ve mši sv., a teprv prostředně z pramene, jenž na Kalvarii vytryskl a na oltářích dále proudí. Milosť Boží pochází tudíž prvotně z oběti na kříži, ale nám se jí dostává prostřednictvím

---

[1]) *Bonaventura.* De praep. ad Missam c. 2. l. c. p. 67, *Amberger* I. 265.
[2]) *Amberger* I. 364.

oběti mešní. Na oltáři napájí se oněch sedm rour, t. j. sedm svátostí, jimiž se nám milosti Boží dostává[1]. »V pravdě a nutně jest nazvati Eucharistii pramenem všech milostí, kdyžtě v sobě podivuhodným způsobem obsahuje Pána Krista, sám pramen nebeských milostí a darů a všech svátostí původce, z něhož jako by z pramene k jiným svátostem odvádí se vše, cokoliv mají dobrého a dokonalého«[2].

Církev sv. však obdržela od Krista Pána úkol a moc nejen lidi, nýbrž i přírodu účastnu učiniti vykoupení Kristova a všechno obnoviti. Víme, že příroda úpí pod kletbou Boží následkem prvopočátečního hříchu, že příroda po hříchu člověka stala se lidem překážkou v dosažení věčného cíle. Ale příroda touží po tom, aby zbavena byla této kletby a aby účastnou stala se svobody dítek Božích. (Řím. 8, 19). Tento oslavený stav tvorstva anticipuje církev skrze svátostiny, kteréž tvorstvo z kletby Boží a moci ďáblovy osvobozují, positivně posvěcují, aby nebylo více lidem na překážku, nýbrž naopak prostředkem k dosažení života věčného[3]. Svátostiny vyhlazují následky hříchu prvopočátečního jak v životě lidském tak i v nerozumném tvorstvu, jejich působnost vztahuje se na člověka i na jeho díla. Sotva dá se pomysliti nějaký okamžik v životě lidském, jak přirozeném tak i nadpřirozeném, v kterém by nám církev nebyla ochotna přispěti některou svátostinou. A jako sv. svátosti, tak i svátostiny co nejúžeji souvisí s obětí mešní, z níž své blahodárné účinky čerpají: »Neboť na oltáři proudí onen tok krve a vody, jenž vytryskl na Golgotě, v jehož vlnách země, moře a hvězdnaté nebe — zkrátka celý svět se obmývá, t. j. stává se účastným požehnání, kteréž nám bylo přineseno vykoupením, a spěchá vstříc budoucí oslavě.« (Gihr l. c.) — Unda, manat et cruor: terra, pontus, astra, mundus, quo lavantur flumine!« (Hymn. eccl.)

---

[1]) Cfr. *Osvald* l. c. 576. a n.

[2]) *Lambrecht*, De ss. Missae sacrificio, P. V. c. I. § 4.

[3]) Účinky svátostin do podrobna vypisuje: *Skočdopole*, Pastorálka II. str. 216 a n. Cfr. *Amberger*, Pastoraltheol. III. 2. § 206., a *Gihr*, Das hl Messopfer str. 181.

Jest tedy oběť Kristova pramenem všech milostí a sv. svátosti a svátostiny jsou vodotoky, které milosti ty všemu tvorstvu přivádějí. Sv. svátosti jsou jako roury, jež ke studni připevnil Kristus, svátostiny pak jako roury, jež ke studni připevnila církev. Sv. svátosti udělují milosť posvěcující, svátostiny udělují milosti pomáhající (actuales gratias), ale obě čerpají moc a působnosť ze mše sv.

Církev snažila se vždy, aby též v liturgii tuto souvislosť oběti se svátostmi a svátostinami naznačila. Tak na př. při svěcení na kněžství modlí se církev: »Sacerdotem oportet offerre, benedicere, baptizare« (Knězi sluší obětovati, žehnati, křtíti), kterýmižto slovy dostatečně dává na jevo, že moc obětovati úzce souvisí s mocí udělovati svátosti a svátostiny. Církev sv. si též za tou příčinou přeje, aby se svátosti a svátostiny, pokud možná, při mši sv. udělovaly, aby se co nejužší spojení ukázalo. Tak má se sv. přijímání podávati vlastně mezi mší sv., hned po přijímání kněze, a jen z rozumného důvodu též mimo mši sv. Svátosť svěcení kněžstva, jakož i všechna nižší svěcení udělují se mezi mší sv. A co se zvláště svátostin týče, dosvědčují dějiny církevní, že církev jsouc přesvědčena, že pramen milostí z oběti eucharistické nejen lidem jak živým tak i mrtvým prospívá, nýbrž že i na tvorstvo nerozumné, kletbou a porušením stížené, rozvésti se dá, zavedla v jisté dny, a to na konci kánonu před slovy: Per quem haec omnia . . . , zvláštní svěcení některých věcí. Tak na př., jak při výkladu mše sv. obšírněji řečeno bude, na den nanebevstoupení Páně: benedictio super fruges novae fabae; na den sv. Háty: benedictio panis atd. Mezi mší sv. koná se na Zelený čtvrtek svěcení sv. olejů, a sice oleje nemocných před Per quem haec omnia, křížma a oleje katechumenů po přijímání. Obřad mnohých svěcení (jako na př. palem, zvonů atd.) je posud podobný obřadům mešním (missa sicca), na důkaz, že konala se kdysi tato svěcení mezi mší sv. a teprv později od mše sv. oddělena byla; ale posud se konají v úzkém vztahu ke mši sv. — Krásně se o vztahu jak svátostí, tak svátostin k oběti mešní vyjadřuje kard. Bona[1]):

[1]) Rer. liturg. lib. II, c. 14. n. 5., Cfr. *Amberger*, Pastoraltheol. I. 372, Katholik 1885 II. B. 492–497; *Thalhofer* l. c. II. l. 10. a n.

»Byl to zbožný zvyk předků našich, že všechny posvátné a církevní obřady, udělování svátostí a veliké žehnání se konalo mezi mší; poslední zajisté zdokonalení a dokonání všech je eucharistie, z níž čerpají působivou účinnosť i svatosť.« Ostatně lze v této příčině poukázati i k té okolnosti, že některé formuláře svěcení vzaty byly do missálu. [1])

§. 32. II. Mše sv. a církevní rok.

Dle nauky katolické obnovuje Kristus Pán v každé mši sv. dílo vykupitelské, jehož středem byla oběť na Golgotě. »Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus redemptionis nostrae exercetur« [2]), t. j. kolikrátkoliv slaví se tato památka obětní, vykonává se dílo našeho vykoupení. Při mši sv. se nám nejen užitkové oběti na kříži přivlastňují, abychom se stali účastnými vykoupení, nýbrž celé dílo vykupitelské se ve svých podstatných částech na oltáři tajuplně opakuje a obnovuje. Při mši sv. znova vykonává božský Spasitel trojí úřad — učitelský, kněžský a královský — na oltáři představuje se celé dílo vykupitelské ve svém rozvoji od počátku až ke svému dovršení.

Myšlenky ty znázorňuje církev věřícímu lidu věncem krásných obřadů, jimiž oběť eucharistickou ozdobila. A sice, co se týká opakování trojího úřadu Páně, vykonává Kristus Pán úřad učitelský hlavně při mši katechumenů, t. j. v epištole a evangeliu a jiných částech didaktických, úřad kněžský při proměňování, - proto je též konsekrace právě tak středem mše sv., jako smrt Páně středem díla vykupitelského — a úřad královský vykonává Pán ve sv. přijímání, když vchází do srdcí našich jako král, aby v nich panoval a jimi vládl jako v království s největší věrností sobě oddaném.

---

[1]) *Gihr* l. c. 183.

[2]) Dom. IX. post Pent. Secr. — Dicitur exerceri non tantum secundum *repraesentationem*, sed etiam secundum efficaciam, quia nobis applicatur. *Suarez* in Thom. 3., q. 83 a. 1.

Že se při mši sv. znázorňuje a zpřítomňuje historický vývoj díla vykupitelského, výslovně se dosvědčuje v mešním obřadě samém, když kněz po proměňování se modlí: »Pročež také pamětlivi jsouce . . . Krista Pána našeho jak blahoslaveného umučení a z mrtvých vstání, tak i slavného na nebe vstoupení . . .« Některé rukopisy mají i »narození«, a zdá se, že ve mnohých rukopisech se připomínala i ostatní tajemství ze života Páně,[1]) což zřejmě svědčí o přesvědčení církve, že mše sv. historický vývoj díla vykupitelského obřady svými představuje. Zde dlužno uvésti slova Diviše Kartusiána: »Celý život Pána našeho Ježíše Krista na tomto světě nebyl ničím jiným, leč jedinou slavnou mší sv., při které byl on sám hlavním oltářem, chrámem, knězem i obětí.«[2]) Jak ještě níže řečeno bude (o zásadách výkladu mše sv.), vykládali obřady mše sv. tímto způsobem téměř všichni spisovatelé ve středověku. Dle těchto značí obřady od počátku mše sv. až po Introit očekávání příchodu Páně — zvláště Introit značí úpěnlivé volání Otcův a proroků ve St. Zákoně. Gloria vyjadřuje narození Páně, obřady až po Evangelium excl. značí působení Janovo, evangelium značí kázaní Kristovo, symbolum víru těch, kdož v Krista uvěřili, offertorium úkryt Páně před nástrahami fariseů, praeface slavný vjezd Páně do Jerusalema, kánon před konsekrací událostí od vjezdu do Jerusalema až k smrti Páně na kříži, konsekrace ukřižování, Pater noster modlitbu Páně na kříži, smíšení obou způsob značí zmrtvýchvstání Páně, Communio radost učeníků nad zmrtvýchvstáním, poslední požehnání připomíná Krista, kterak vstupuje na nebesa apoštolům a celému shromáždění žehnal. Mimo to připomíná poslední požehnání příchod Páně k poslednímu soudu, aby požehnal svým věrným řka: »Pojďte, požehnaní Otce mého . . «[3])

---

[1]) Cfr. *Ebner*, Quellen u. Forschungen. Herder 1896 str. 418.

[2]) De vita sacerdotali art. 16.

[3]) Cfr. *Benedictus* XIV.: De ss. Missae sacrificio; S. *Bonaventura;* Expositio Missae; *Innocent. III.*: De mysteriis Missae a j. m. — *Müller*, Theol. mor. III. § 15. — *Kochem* l. c. 136. — *Walter-Konečný* (v Brně u Benedikt.) hl. 6. a j. m.

Důvod tohoto výkladu hledati jest v tom, že všechny události díla vykupitelského vůbec a ze života Páně zvlášť soustředily se v jeho smrti. Poněvadž tedy mše sv. jest především znázorňováním, obnovováním a živým představováním oběti na kříži, a oběť na kříži byla střediskem díla vykupitelského, jest i mše sv. krátkým kompendiem, v němž soustředěny jsou všechny události díla vykupitelského vůbec a života Páně zvlášť. »A tak jsme šťastnější než ti. kteří s Pánem Ježíšem na zemi kráčeli. Neboť oni slyšeli a viděli jen jednu mši sv., kdežto my můžeme denně mnoho mší sv. slyšeti i viděti a tak při namáhání nepatrném ovoce celého života Pána Ježíše získati.« [1])

A co při mši sv. najednou se obnovuje a zpřítomňuje, to duchovnímu oku našemu představuje a postupně obnovuje církevní rok. Církev totiž vybírá z celého díla vykupitelského, ze života a působení Páně jednotlivé momenty držíc se při tom historického vývoje vykupitelského díla, a pak je věřícím po sobě představuje, aby si je připomínali, o nich uvažovali a zároveň z nich si naučení pro život vybírali a na sebe obraceli. Aby však skutečně byli s to, by dle těchto naučení život svůj zařídili, a tak život svůj oněm tajemstvím ze života Páně připodobňovali, k tomu konci uděluje církev příslušné milosti z pokladu milostí Božích při mši sv. vždy na oltáři přítomných. — Při každé mši sv. jest celý život Páně před námi a veškeren poklad milostí nám na kříži získaných. Ale člověk není s to, aby na jednou život svůj Pánu připodobnil a aby najednou milosti k tomu potřebné pojati mohl; proto předkládá církev tajemství ze života Páně k následování postupně a z pokladu mešních milostí uděluje každému věřícímu tolik, kolik kdo potřebuje, aby život svůj tomuto tajemství připodobniti mohl. — Také svátky svatých jsou vlastně svátky Kristovými, poněvadž život svatých jest odleskem života Kristova.

Těchto milostí stávají se věřící tím více účastnými čím úžeji se s Kristem Pánem na oltáři přítomným spojují, čím více se vžijí do tajemství, které se toho neb

---

[1]) *Kochem* l. c. str. 138.

onoho dne slaví, čím více vzbuzují víru, naději, lásku a lítost nad hříchy, čím více se stávají milosti přístupnějšími a vnímavějšími. Takovým způsobem prožijí věřící život Kristův nejen objektivně vzpomínkou, slaví nejen památku Páně, nýbrž Kristus Pán v nich samých život svůj ještě jedenkráte prožije, v srdcích jejich se rodí o vánocích, z mrtvých vstává o velikonocích, na nebesa vstupuje o nanebevstoupení. Věřící vedou týž život, jako kdysi Kristus Pán, Kristus Pán žije v nich, v každém zvlášť znovu opakuje život svůj, dávaje jim potřebnou k tomu milost na oltáři. Oltář jest místem, ze kterého vychází nadpřirozená síla, jež člověka povznáší z přirozeného stavu ve stav nadpřirozený, z oltáře vlévá se člověku nový životní princip, takže člověk žije život Kristův, v Krista samého se proměňuje, že nežije již sám, nýbrž Kristus v něm, až by vyspěl v dokonalého muže, v míru plnosti věku Kristova (Efes. 4, 13.).

Tento jest význam mše sv. pro církevní rok. Mše sv. dodává církevnímu roku života a skutečnosti. Z toho vyplývá i veliký rozdíl v pojímání církevního roku mezi námi a protestanty. Protestanté, zamítnuvše oběť mše sv., ztratili i pravý pojem roku církevního, jenž hluboce tkví ve mši sv.; církevní rok zbaven byl svého milostiplného obsahu a snížen byl na pouhou historickou vzpomínku. Luther podržel sice církevní rok, ale tím, že zavrhl oběť mše sv., jest u protestantů církevní rok pouhou schránkou — formou, jejíž obsah vymizel. Praví sice Daniel: »Přijal ze staré církve převzácný klenot, totiž církevní rok, ale tak, že byl určen počet svátkův a že bylo vymítěno vše, co původu nemělo v Písmě sv., nýbrž ve spisech nepravých a v legendách«, [1]) ale na první pohled jest patrno, že protestanté (vymýtivše oběť mše sv.) ztratili v církevním roce více než jistý počet slavností a více než co jest v legendách, že totiž ztratili právě to, co v Písmě sv. jest obsaženo.

U katolíků nemá církevní rok významu toliko objektivního jako u lutheránů, není pouhou historickou vzpo-

---

[1]) *Daniel*, Codex liturgicus l. c. II. 15. et sq.

mínkou na Pána, není pouze k tomu zaveden, aby se získalo času k učení («Servamus discrimen festorum docendi gratia«, Melanchton), nýbrž jeho podstata vnitřní záleží v tom, že věřící v srdci svém život Páně obnovují, sebe posvěcují, aby se stávali vždy Pánu podobnějšími, potřebných k tomu milostí z oltáře při oběti nejsvětější čerpajíce. Bez milosti Boží by nebyli věřící s to, aby život Páně mohli napodobovati, srdce svoje tajemstvími ze života Páně pozemského posvěcovati, nemohli by Krista postupně oblékati, čímž by ovšem církevní rok pozbyl svého mravního, vnitrného významu. Potřebné milosti však čerpáme z pramene, jenž na oltáři prýští, a proto kdo zavrhuje mši sv., zavrhuje i vnitřní čili mravný čili subjektivní ráz církevního roku.

Daleko smělejší nad lutherány byli v zavádění novot reformovaní; tito ztratili se ztrátou mešní oběti církevní rok úplně.

§. 33. III. Mše sv. a církevní hodinky.

Z přirozené povahy vyplývá církvi sv. povinnosť vykonávati ustavičnou modlitbu, neboť jest jí vrozena touha ustavičně se modliti a s Bohem důvěrně obcovati. Církev jest mystickým tělem Kristovým, a jako tělo musí dýchati, tak i církev musí se modliti. Církev jest nevěstou Kristovou, a církevní modlitba jest jen výrazem čistých citů lásky k ženichu nebeskému. Církev jest zde na světě církví bojující a její nejhlavnější zbraní jest modlitba; touto zbraní přemáhá církev všechny nepřátele. Církev jest naší prostřednicí, naší orodovnicí u Boha, jejím úkolem jest za nás u Boha orodovati, nám potřebných milostí vyprošovati a díky naše Bohu přednášeti.[1]) Tuto povinnosť modlitby vykonává církev sv. po příkladu samého Spasitele Ježíše Krista.

Kristus Pán nejen za nás přinesl oběť na kříži, nýbrž za nás se již zde na světě modlil (k Žid. 5, 7.) a modlí se

---

[1]) *Amberger*, Pastoraltheologie II. 441. a n.

v nebi posud (k Řím. 8, 34, k Žid. 7, 25.). Již před svým utrpením Kristus Pán mnoho a často se modlil. Modlitby tyto byly sice, jako všechny ostatní úkony Páně, od prvního okamžiku početí povahy prostřednické; ale jako Jeho utrpení a smrť byly v užším slova smyslu činy veleknězskými, tak i modlitba na hoře Olivetské a modlitba konaná v následující noci a především modlitba na kříži byly zvláště rázu veleknězského. Tyto poslední modlitby oběť Kristovu doprovázely a tvořily takořka její doplňující část. Zdá se, že sv. Pavel (k Žid. 5, 7.) užívá proto v této modlitbě výrazu *προσφέρειν* [1]), aby naznačil její úzký vztah k oběti na kříži. [2]) Opakuje-li se tedy při mši sv. na oltáři denně oběť Krista Pána na kříži, nesmí při ní scházeti prostřednická modlitba. Proto také církev sv. zavedla mnoho krásných modliteb, jimiž oběť mešní doprovází, zavedla též modlitbu breviáře, jež co nejúžeji s obětí mešní souvisí, tvoříc jednak přípravu k oběti mešní, jednak jsouc dalším rozvinutím modliteb mešních.

Výrazem této souvislosti breviáře s obětí mešní jest, že hlavní modlitba při mši sv. čili orace opakuje se ve všech hodinkách, a že evangelium Matutina jest totéž jako evangelium mše sv. Dále, že zavázáni jsou z důvodu svěcení k breviáři všichni, kdož alespoň na podjáhny posvěceni byli, kteréžto svěcení uděluje již jakousi účast moci obětní (čímž zřejmě opět ona souvislost mezi obětí a breviářem se objevuje). Ovšem nedá se dokázati, že by závazek k breviáři v nynější formě byl z nařízení Božího, ale církev, jsouc si vědoma oné souvislosti oběti s breviářem, k breviáři zavazuje (z důvodu svěcení) všechny, kdož jsou povoláni, aby účast měli v přinášení oběti eucharistické. [3])

Jako služba u oltáře byla příčinou, že církev zavázala podjáhny k bezženství, tak byla tato účasť i příčinou závazku k breviáři. Ostatně církev sv. vyjádřila náhled svůj o souvislosti breviáře se mší sv. tím, že si přeje, aby modlitba »jitřní chvály« předcházela přede mší sv., a to tak,

---

[1]) *δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας . . . προσενέγκας.*

[2]) *Thalhofer* l. c. I. 190.

[3]) *Thalhofer* l. c. I. 227., II. 2. § 1.

že kdyby kněz, byť i nejsa k choru zavazán, beze vší příčiny tak neučinil, dopouští se hříchu aspoň lehkého. Rubrika mluví vícekrát »de defectu«.[1]) Činí tak církev proto, poněvadž modlitba jest nejlepší přípravou ke mši sv., a zvláště lekce, antifony atd. breviáře usnadňují porozumění příslušného tajemství, které se právě toho dne slaví, a tím i mešního formuláře. Zajisté kněz, který vnikl do ducha slavnosti, snáze porozumí slovům mešního formuláře, a zbožné porozumění rozohní v něm vroucnosť při přinášení oběti nejsvětější.

§ 34. IV. Mše sv. a umění.

Kristus Pán vykonal při poslední večeři toliko podstatný obětní výkon, ponechav církvi Duchem sv. řízené rozvoj a zobrazení nejdůležitějších pravd v obětním výkoně obsažených. Církev sv. úkolu tomuto dostála dokonale. Zavedla mnoho krásných obřadů, jež pravdy jednotlivé vyjadřují, a uspořádala je tak krásně, že mše sv. již po vnější stránce jeví se býti dílem na výsosť uměleckým, tvoříc složením harmonický celek a jevíc u přebohaté sestrojenosti všude jednotný plán, jednotnou vůdčí myšlenku.

O významu obřadů po stránce obsahové již byla řeč nahoře; zbývá ještě všímnouti si obřadů po stránce formální. A tu zajisté každý aesthetik dozná, že obřady mešní jsou na výsosť krásny. Obyčejně se říká: Krásno jest zobrazení idee ve smyslné formě, aneb: Krásno jest ztělesnění (zhmotnění) předmětu duchového, aneb také: Krásno jest zduševnění předmětu smyslného [2]). Záleží tedy krása věci ve shodě mezi ideou a vnější formou. Jest tedy předmět tím krásnější, čím vznešenější a čistější jest idea, která se formou vnější vyjadřuje, a čím přiměřenější jest forma, která nám ideu postřehovat dává, čili čím větší jest shoda mezi oběma. V tomto smyslu

---

[1]) O velikosti tohoto závazku viz *Lehmkuhl*, Theol. II. n. 219.
[2]) *Dr. Jos. Pospíšil*, Filosofie I. 399.

třeba nazvati všechny formy katolické bohoslužby, pokud církví autoritativně zavedeny byly, krásnými; neboť jsou obsahu svému tak přiměřeny, tak jasně pravdy náboženské vyjadřují, že i nejprostější laik jim velmi snadno porozumí. I činnosti liturgovy, jsou-li dle předpisů církevních, vyznamenávají se neobyčejnou názorností — někdy i dramatičností. Třeba jen vzpomenouti obřadů na Velký pátek. Všemu, čeho církev v bohoslužbě užívá, vtiskla ráz krásna, i předmětům, jež jsou výrobky řemesel; a ne bez příčiny mluví se v bohoslužbě též o technických uměních, ačkoliv obyčejně v liturgii se mluví pouze o umění tak zv. krásném čili aesthetickém, jehož výkony jsou neobyčejné krásy, poněvadž vyjadřuje velkolepé idee formami přiměřenými. Sem patří: stavitelství, sochařství, malířství, poesie a hudba. Již z definice umění vysvítá, že církev musila při bohoslužbě záhy umění do svých služeb povolati. Máť zajisté umění úkol vyjadřovati idee přiměřenými formami smyslnými [1]).

Není tedy divu, že církev sv. k umění, jež jest nejušlechtilejší dcerou ducha lidského, od jakživa zřetel svůj obracela. Byla sice domněnka v předešlém století valně rozšířená, že prý křesťané nenáviděli umění, poněvadž modloslužbě a nemravnosti sloužilo. Ale domněnka tato již překonána. Památky starobylého umění křesťanského, zvláště v katakombách římských odkryté, ji vyvrátily [2]). Tím však, že církev umění k bohoslužbě vůbec a ke mši sv. zvlášť připustila, získala i církev i umění. Neboť užíváním krásných forem konala se bohoslužba důstojněji a přiměřeněji Boží velebnosti a tajemstvím, která se v bohoslužbě konají.

Věřící pak lid vzdělával a ušlechťoval se nábožensky patře na velkolepé formy bohoslužebné, mysl jeho bezděky se povznášela k samému Bohu, jenž při bohoslužbě s lidem

---

[1]) Smyslnými formami rozumíme v umění obyčejné ty, které zrakem a sluchem postřehnouti můžeme, kteréžto smysly nazývají proto aesthetickými. „Dicimus pulchra *visibilia* et pulchros *sonos.*" 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3.

[2]) *Dr Jak. Hodr*, Umění a osvěta; Hlídka I. (XIII.) str. 45; *Thalhofer*. Liturgik I. 446; *Kraus*, Die christliche Kunst in ihren Anfängen, Leipzig 1872., *Bilczewski-Tumpach*, Archaeologie křesťanská, str. 175. nn.

svým podivuhodně obcuje. »Jak mocně cítí se křesťan povznesena, vstoupí-li do chrámu, kde ho všechno bezděky vzhůru povznáší, kde mu nejen vzhůru tíhnoucí bohatě článkovité stavební formy, magické osvětlení, výše položený a oddělený prostor oltářový s obětištěm a jeho ozdobami, nýbrž kde mu i obrazy svatých — vyřezávané a malované — a vyobrazení ze svaté dějepravy na zdech důrazně hlásají: zde jest dům Páně a brána nebes, ano zde jest zahalené nebe na zemi, zde jest na blízku tajuplně Pán a Bůh tvůj se vší láskou, kterou za dnů svého pobytu na zemi viditelně skutkem osvědčoval. A když pak mezi bohoslužbou zavzní v pravdě krásná hudba, hudba, která z textu takořka vyrostla a jehož jest důstojným slavnostním rouchem, cítí se povznesenými a oblaženými nejen ti, kdož textu rozumějí, nýbrž i ti, kteří textu nerozumějí; neboť na ně působí alespoň melodie, povznášejíc je a pomáhajíc jim, aby se Bohu klaněli, děkovali, prosili a zbožně rozjímali. A zmáhá-li se člověka při bohopoctě roztržitosť anebo zmalátnělosť, pozdvihne oči k obrazu Ukřižovaného . . , aby se opět sebral a vzbudil lásku, odvahu a radostivosť . . . Kdo by vypočetl slzy lítosti, díků, útrpnosti, jež vyloudil z očí v našich chrámech pohled na obrazy Ukřižovaného, bolestné matky Páně atd. A jak vzdělavatelný a nadšený dojem činí a jak k pobožnosti povzbuzují obrazy svatých, z nichž září nadpřirozený lesk ctnosti a nebeský klid! Právem nazývaly se obrazy ve středověku »katechismem«. . . . Nadpřirozený duševní ideál, jejž umělec, pokud možno, přiměřenou formou vyjádřil, jest nevyčerpatelně bohatý. K tomu ještě z pravých výtvorův uměleckých mluví idea nebeského původu k srdci velmi důrazně, snad důrazněji nežli promluvené slovo [1].«

Ale i umění povinnováno jest mnohými díky církvi za to, že je k bohoslužbě připustila. V bohoslužbě stýkáme se denně s Bohem, jenž jest pramenem všeho krásna. Obzvláště při mši sv. sklání se nebe na zemi; Syn Boží obětuje se na oltáři obklopen tisíci andělův a obnovuje

[1]) *Thalhofer* l. c. 443. a n.

celé vykupitelské dílo, obzvláště svou smrt. Ve svatostánku pak přebývá Spasitel mezi námi dnem i nocí. Těmito pravdami podává mše sv. umělci nejvznešenější idee pro tvorbu, neboť vyššího ideálu nad Boha a Bohočlověka není. Proto byly pravdy, jež mše sv. obsahuje, vždy nejvelebnějšími ideály všeho uměleckého snažení.

Vznešený pojem o oběti mešní vyžadoval, aby dům Boží byl vskutku palácem nebeského krále, aby byl vyzdoben vším, co může umění poskytnouti, aby mu byl vtisknut celým zařízením posvátný ráz, aby byl opatřen zračitými symboly, jež by vyjadřovaly pravdy v bohoslužbě obsažené. Proto vždy se stavěly chrámy, jež by velikostí a nádherou všechno převyšovaly; zvláště oltáři a svátostánku věnována největší péče; za tou příčinou byly povolány do služeb církve sv. vedle stavitelství i malířství a sochařství. A čím více duch církevní veškeru společnost pronikal, čím větší vliv měla církev na společnost lidskou, tím velikolepější díla tvořila se v oboru umění. I materialističtí aesthetikové našich dnů přiznávají, ačkoliv zavrhují směr středověkého umění, že právě ve středověku umění dospělo k veliké dokonalosti [1]). V době živé víry a vlivu církve sv. zbudovalo umění stavitelské velkolepé dómy, jež sochařství ozdobilo vně i vnitř ctihodnými postavami a opatřilo nářadím, svědčícím o neobyčejném vkusu a dovednosti. Hluboce zbožná mysl tak nadchla malíře, že oživili svými obrazy oltáře a zdi kostelní tou měrou, že člověk octna se ve chrámě mimoděk cítí se býti uprostřed obyvatelů nebeského Jerusalema (jehož odleskem má býti každý chrám).

Právě v této době vytvořila i poesie nejvelebnější zpěvy, jimiž sv. Tomáš Aquinský, Jacopone da Todi, Tomáš z Celana liturgii vůbec a mešní zvlášť ozdobili. I hudba počala v této době rozvinovati na venek vnitřní krásu církevní gregorianské melodie tím, že ji harmonisovala a jako z nevyčerpatelného pokladu vyvozovala ona bezčetná díla umělecká, plná vnitřní pravdy a umělecké jednoty.

---

[1]) *Jungmann* l. c. n. 253. a n.

[2]) Do podrobna pojednává o církevní poesii a hudbě *Jacob*, l. c. 373. a n

Nemůže býti ostatně vděčnějšího, vyššího a velebnějšího předmětu pro poesii a hudbu nad oběť Kristovu. Neboť již staří říkávali, že básník a pěvec mají obcovati s bohy. Avšak zde ve chrámu Páně Kristus Pán skutečně jest přítomen, zde rozléhají se chvalozpěvy andělů nebeských okolo svatostánku a nám jest se jen k nim připojiti. Illa sedes coelitum — semper resultat laudibus — Deumque Trinum et unicum — jugi canore praedicat: — illi canentes jungimur — almae Sionis aemuli. Proto není divu, že církvi sv. mimovolně řeč mění se v poesii a tato v hudbu.

Není úkolem tohoto spisu rozepisovati se obšírně, co v jednotlivých oborech umění křesťanského za příčinou větší oslavy mešní bohoslužby se vykonalo, — to by znamenalo psáti dějiny umění křesťanského; — dostačí pouze poukázati, že právě umělecká díla na tomto poli zůstanou na věky nedostižitelnými.

Jak veliký vliv na umění má učení katolické církve o oběti mešní, zřejmě vysvítá z dějin protestantismu. V zemích protestantských se církevnímu umění nedaří a ani dařiti nemůže. Nemluvíme ani o reformovaných, kteří umělecké památky tak surově všude ničili [1]) dle zásady: »Pán kázal evangelium, ne však malovati a malbami věřící poučovati; ustanovil též svátosti, nestavěl však sochy« (2. Conf. helvet. IV. 4.); nýbrž poukazujeme jen na hlavní zásady protestantismu o bohoslužbě vůbec, z níž patrno, že umění za těchto zásad prospívati nikdy nemůže. Dle protestantů záleží totiž bohoslužba především v kázání. Běží tedy především o prostoru, která se hodí ke schůzím, kde se pohodlně sedí a dobře poslouchá, v níž však symbolické úkony a předměty místa nemají.

---

[1]) S jakou surovostí řádili Kalvíni v Praze za Bedřicha Falckého, o tom některé zprávy podává *Alois Hlavinka* v díle: Bludy a lži v dějinách, str. 404 a n. — *Erasmus Rotterod.*, jenž byl očitým svědkem boření uměleckých památek v Basileji, takto se o tom vyjadřuje: Nic nezůstalo z uměleckých památek ani na chodbách, ani na portálech ani v klášteřích; malované obrazy byly pomazány, co se dalo spáliti, bylo hozeno na hranici, co se nedalo spáliti, bylo rozbito na kusy; ani cena peněžitá ani cena umělecká nebyla s to, aby něco zachránila (list k Pirkheimerovi); *Thalhofer* l. c 453.

Naproti tomu však umění výtvarná jsou povahou svou po výtce symbolická. Pro kazatele protestantského má světnice dobře akustická větší význam, nežli nadherný dóm, v němž se pohodlně nekáže; neboť dle protestantů jest všechna krása četných uměleckých forem zbytečná. Někteří protestantští theologové sice těžce nesou úpadek umění ve svých církvích, avšak dokud neuznají oběť mešní a skutečnou přítomnosť Ježíše Krista ve svatostánku, dokud jejich chrámy budou pouhými posluchárnami, dotud jinak nebude.

Konečně třeba též poukázati na nauku protestantů o dobrých záslužných skutcích. Katolík, který obětuje něco pro chrám Páně, má z toho zásluhu před Bohem, a věřící, kteří ve středověku zbudovali nádherné dómy, ozdobené nejvzácnějšími díly umění sochařského, malířského a j. m., činili tak pro svou věčnou blaženosť; Luther však všech takových zásluh neuznává [1]). — Poněvadž pak tato obětavosť katolíků jest výrazem vnitřní zbožnosti jejich, jest patrno, že jen doba hlubokého náboženského přesvědčení jest dobou uměnám příznivou, kdežto doba materialistického egoismu jest hrobem jak ideálů vůbec, tak umění církevního zvlášť.

§ 35. Mše sv. jest školou všech ctností.

Církev sv. podobá se rajské zahradě, kterou Kristus Pán štípil uprostřed pustého, Bohu odcizeného světa. Úchvatně krásná jest zahrada tato, v níž kvetou fialky skromnosti, lilije nevinnosti, růže mučenictví a tisíce a tisíce jiných ozdobných květin [2]). Odkud však čerpají

---

[1]) Man dienet Gott nicht mit Kirchenbauen und alle Mühe, so man darauf wendet, ist verloren, wenn man damit will Gott gefallen oder dadurch einen gnädigen Gott erlangen. Apud *Daniel* l. c. II. § 1.

[2]) O beatam Ecclesiam nostram . . . Erat ante in operibus fratrum candida; nunc facta est in martyrum cruore purpurea; floribus ejus nec lilia nec rosae desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem. Accipiant coronas, vel de passione purpureas. In coelestibus castris et pax et acies habent flores suos, quibus miles Christi ob gloriam coronetur. S. Cypr. Epist. 8 (10). Ad martyres et confessores.

tyto ušlechtilé rostliny nebeské životní šťávu, pokrm, zdar, příjemnou vůni a barevný lesk? Především z pramene milostí, jenž vyvěrá z oběti eucharistické [1]). Z oběti eucharistické rozlévají se denně bohaté toky milostí na všechny strany i do nejzazších končin církve katolické a dodávají údům mystického těla Kristova vydatné potravy, zemdlelé síly osvěžují a spotřebované síly nahražují. Obětí eucharistickou se ustavičně mystické tělo Kristovo občerstvuje, osvěžuje, věčně omlazuje, věčně kvete a ustavičně nejušlechtilejší ovoce přináší. Proto právem dí slovutný apologeta Hettinger: »U oltáře, tohoto pramene svaté lásky, rostou lilije panictví, které se výlučně a na vždy zasnubuje Pánu; zde čerpá srdce odvahu, státi se chudým s chudým Ježíšem v jesličkách; zde se učí člověk milovati bratry tak, jak je miloval Pán, a čerpati sílu, aby se zcela odevzdal službě chudých a nemocných. Kde není Krista ve velebné Svátosti, tam chybí hybná síla lásky, která plodí svaté, která se skloňuje i k těm, kteří velmi hluboko poklesli, aby je opět pozvedla. Zde léčí se všechny rány, uzrávají všechny veliké záměry, odtud pocházejí všechny činy svatého heroismu, jenž přemáhá svět. A věřící křesťan neodejde odtud, aby nebyl uslyšel tajemných hlasův, aby nebyl nabyl nadzemské síly, aby si neodnesl stýskání v srdci po místě klidu, jež ho vždy opět a opět táhne tam, kde jest jeho Bůh a jeho nejvyšší dobro« [2]).

Jest tedy mše sv. nejúrodnější štěpnicí všech křesťanských ctností, t. j. mše sv. má nejblahodárnější účinky na mravnosť veškerého lidu křesťanského, jak kněží, tak i věřících. Neboť na oltáři máme vzor všech ctností, zvláště pak vzor nejsvětější lásky k Bohu a lidem. Z lásky k Bohu a k lidem zmařuje Kristus Pán na oltáři Sama sebe a přináší se Bohu v oběť za lidi. Co může více vzbuditi v srdci našem lásku k Bohu, nežli tento příklad božského Spasitele? Právem nám zde připomíná sv. Pavel: Hoc sentite in vobis, quod et in

---

[1]) *Gihr*, Das heil. Messopfer l. c. 186.
[2]) *Hettinger*, Apologie des Christenthums, 3. vyd. II. 2. 242.

Christo Jesu — to zajisté cițte v sobě, což i v Kristu Ježíši, kterýž jsa ve způsobě Boží . . . sebe samého zmařil. »Ponížilť sebe samého učiněn jsa poslušným až k smrti a to smrti kříže.« (K Filip. 2, 7. 8). Kristus Pán přinášeje oběť na oltáři, jest zvláště vzorem velkomyslné obětavosti neboli odříkání, pokory a poslušnosti.

1. Především nás Kristus Pán při mši sv. učí umrtvovati se, tělesných dober se zříkati. Vždyť Kristus Pán sestupuje na oltář, maří Sebe sama a obětuje se za nás nebeskému Otci. A přemáhati sebe samy, umrtvovati zlé žádosti musíme, chceme-li do nebe přijíti. Neboť cesta do nebe jest cestou odříkání se, po této cestě mohou kráčeti toliko ti, kdož nezřízenou žádosť v sobě potlačují, kdož sebe samy zapírají, v trpělivosti mnohých smyslných dober se odříkají a jenom to činí, co jest ve shodě s vůlí Boží. Vidíme zajisté všichni se sv. Pavlem [1]) jiný zákon v oudech svých, kterýž odporuje zákonu mysli naší, a proto musíme činiti tělu násilí, aby zákon Boží vítězil, z lásky k zákonu Božímu musíme se zříci převrácených zásad těla a světa.

Sustine et abstine, toť základní zákon praktického křesťanství. »Tolik prospěješ v dobrém, co sám sebe přemůžeš«, praví cest Božích zkušený Tomáš Kempenský. [2])

Chceme-li kráčeti po cestě, po které kráčel Kristus, musí nám býti skrze Krista ukřižován svět a my světu[3]). »Chce-li kdo za mnou přijíti, zapři sebe sám a beř kříž svůj (na sebe) každého dne a následuj mne.« [4])

Avšak kde cítí se křesťan více pobádána následovati Krista, zříkati se smyslných dober a nésti jeho kříž, nežli právě při mši svaté, kde má tak krásný vzor vší obětavosti před sebou? Spasitel jako by k nám volal s oltáře: »Učte se ode mne«, a jako by volal s apoštolem: «Prosím vás, abyste vydávali těla svá v oběť živou, svatou, Bohu libou« (Řím. 12, 1.). K tomu také biskup poukazuje při

---

[1]) K. Řím. 7, 23.
[2]) Imit. Christi l. I. c. 25.
[3]) Gal. 6, 14.
[4]) Luk. 9, 23.

svěcení slovy: »Jednejte podle toho, co konáte; abyste totiž, slavíce tajemství smrti Páně, hleděli údy své umrtvovati všelikým neřestem a žádostem [1]).«

A vskutku dějiny učí, že právě oltář to byl, jenž lidi nadchnul k odříkání a k velkomyslné obětavosti, jíž rovné nenalézáme tam, kde oběti mešní neznají. Oběť mešní jest příčinou, že církev žádá zdrženlivosť obcování manželského na těch, kdož k oltáři přistupují, aby se nějak oběti dotýkali. Nikdo nebývá na podjáhna svěcen, kdo neslíbí, že bude živ v ustavičném bezženství. Již ve St. Zákoně byli kněží povinni po ten čas, v kterém při svatyni posvátnou službu měli, manželského obcování se zdržovati [2]) (Lev. 10, 9; 22, 3; Srv. Exod 19, 15; I. Král. 21, 1—6). Totéž platilo i o levitech, jakožto služebnících kněží při konání úřadu kněžského. I pohané žádali, aby ti, kdož obětovali, zdržovali se všeho pohlavního a manželského obcování. »Ad Divos adeunto caste.« (Cicero, De legib. II. c. 8.) O Alexandrovi Severovi (222—235) se vypravuje, že kdykoliv hodlal obětovati, nikdy manželsky neobcoval [3]).

Tím více tedy církev cítila se nucenu, žádati na služebnících svých, aby úplnou a ustavičnou čistotu Bohu v oběť přinesli, když oběť mešní denně se přinášeti má po všech končinách země od východu na západ (Malach. I. 11.) [4]) Proto dříve nežli někdo vezme do rukou svých tělo Toho, jenž sám panický život vedl, jenž si založil panenskou církev a jenž nám denně podává na oltáři důkazy největší obětavosti, musí učiniti slib ustavičné čistoty. Panenský Kristus i panenská církev nutně žádají

---

[1]) Pontificale Rom.

[2]) *Thalhofer*, Das Opfer des A. u. N. Bundes § 33.

[3]) *Lampridius*, Scriptores lat. hist. August., ed. Francof. 1588 II. p. 214. Viz *Laurin*, O bezženství a manželství duchovních; Num. 3, 10, 38; 8, 6 a n.; 18, 1 a n. Srv. *Jos. Flavius*, Antiquit. Judaic. lib VII. cap. 14: n 7.; Opp. edit. Amstelod. 1726 l. I. p. 408 sq.

[4]) Si laicus et quicunque fidelis orare non potest nisi careat officio coniungali (srv. I. Cor. 7. 5.), sacerdoti, cui semper pro populo offerenda sunt sacrificia, . . semper abstinendum est a matrimonio. Srv. Jeronym (†420): Adv. Jovinian. l. I. c. 34.

i panenských kněží, a nehodí se zajisté ke službě Kristově, kdo nemá odvahy žíti v čistotě těla. Ale tolik jest jisto, že bez oběti mešní nebylo by panenských kněží a že toto ušlechtilé kvítko čistoty kněžské daří se jen na březích vodotoku, jenž proudí od oltáře, na němž se přináší oběť, jež se v církevní mluvě nazývá »hostia virgineo flagrans odore« (obětí, jež vydává vůni panenskou.[1]) Ctnosť tato čerpá potravu z onoho kalicha, jenž se nazývá: Vinum germinans virgines — vínem, jež plodí panny (Zach. 9, 17). Sv. Augustin vyznává o sobě, že nemohl, pokud se neobrátil, pochopiti, odkud sv. Ambrož čerpá sílu ke zdrženlivosti; teprv později zkusil to sám na sobě: Quam sapida gaudia de pane tuo ruminarem, nec conniicere poteram, nec expertus eram.« (Conf. lib. 6. c. 3.)

Příklad oběti Kristovy sílí kněze, aby pro Boha trpěl, odříkal se a sebe sama pro spásu lidí obětoval. — Ale nejen kněží, nýbrž věřící vůbec mají se učiti u oltáře odříkání. Vždyť mše svatá jest mystickým opakováním utrpení Páně, každý oltář jest Kalvarií. A co praví Petr z Blois († 1200) o knězích, platí o každém věřícím: »Zajisté zbožný a moudrý kněz stoje u oltáře Božího na nic jiného nemyslí, leč na Krista, a to ukřižovaného. Představuje Kristovu pokoru i trpělivosť, Kristovy úzkosti i bolesti; zbožně a pilně rozjímá o potupě Kristově, jak byl poplíván a bičován i ukřižován a jak zemřel na kříži, a vzpomínaje na utrpení Páně křižuje sebe sama«.[2])

U oltáře naučili se sv. mučeníci pro Krista Pána obětovati život svůj, u oltáře učili se trpělivosti křesťanští Jobové, u oltáře zasvěcují panici a panny Bohu ustavičné panenství, zde čerpají sílu ke slibům milosrdné sestry a bratři, aby věnovali život účinné lásce k bližnímu. Jak nesnesitelný byl by svět, kdyby nebylo oltářů, těchto ohnisek obětavé lásky, která tak mile zahřívá ledové ovzduší sobeckých zásad, jimiž svět jedině se řídí [3]). — Co Horac kdysi vytýkal světu:

---

[1]) Secreta Missae in festo S. Catharinae Sen. die 30. Apr.
[2]) Serm. 56, Migne PP. latin. CCVIII sermones.
[3]) *Lorinser*, Geist u. Beruf des kath. Priesterthums; Regensburg, Manz.

O cives, quaerenda pecunia primum,
virtus post nummos —

to platí o světě stejnou měrou posud, jako posud platí o světě slova básníkova:

— quid non mortalia pectora cogis
auri sacra fames!

Svět nezná vyšších statků nad peníze, rozkoše a ukojení pýchy. [1])

2. Mše sv. učí nás pokoře. »Kristus jest ukryt pod nepatrnými způsobami a žádným stkvělým způsobem se nezjevuje; i ty skrývej dary Boží a buď rád, nejsi-li uznáván a za nic nepovažován« praví kard. Bona. [2]) A vskutku, co může lidi více pohnouti k pokoře, nežli příklad božského Spasitele, jenž pod nepatrnými způsobami chleba a vína i božství i oslavené člověčenství ukrývá? »Na kříži skryto bylo toliko Božství, ale zde skryto jest i člověčenství«. (Sv. Tomáš Akv.) — Za živa činil Kristus Pán zázraky, aby se zjevil a moc svou ukázal — při mši sv. činí zázrak na zázrak, aby velebnosť svou ukryl. [3])

Přisvědčiti tedy musíme spisovateli, jenž dí: »Toto uváživ, můžeš-li pak ještě, jenž prach a popel jsi, šíji svou povznášeti a se pyšniti? Toužíš po povýšení — proč pak tedy nemiluješ pokory, bez níž povýšen býti nemůžeš? Nikdo pro nebe zajisté nedozrál, jak praví sv. Ambrož, leč kdo povědom své nicoty se nevyvyšuje.« [4]) Učme tedy sami sebe i věřící říkati s upřímným srdcem při mši sv.: »Domine, non sum dignus.«

3. Co se poslušnosti týče, není lepší školy této ctnosti nad mši sv. »Sotva že kněz vyřkne slova posvátná a Krista Pána takořka zavolá jménem, . . . Bůh poslušen hlasu tvora Svého sestupuje na oltář a tam za oběť se klade. Kněz hostii svatou do rukou béře, ji vyzdvihuje a láme a — Bůh ke všemu tomu mlčí.« [5])

---

[1]) Viz: *Jungmann*, Die Theorie der geistl. Beredtsamkeit II. 16.
[2]) De sacrif. missae, Leodii str. 26.
[3]) Eucharist. život od *Jordana* str. 39.
[4]) *Strnad*, Sv. růženec a nejsv. svátosť, Olomouc, Promberger, str. 37.
[5]) *Strnad* l. c.

»Ty rovněž buď všem poddán. Kristus nezříká se žádného místa a tam je, kam ho položí kněz kterýkoli, byť i sebe hříšnější: podobně i ty buď lhostejným k jakémukoliv místu i úřadu a nezříkej se žádného břemena, jakékoliv ti uloží představení.« [1])

Poslušnost jest charakteristickou vlastností božského Spasitele. Vždyť sám Otec nebeský praví o něm: »Ejhle služebník můj« a sv. apoštol dí, že Pán Ježíš podobu služebníka na se vzal — »formam servi accipiens«, a Kristus Pán na sebe obrací slova žalmisty Páně »Aurem autem perforasti mihi«. A tuto poslušnost osvědčuje denně Kristus Pán mezi námi na oltáři. Posílejme tedy často věřící ku Kristu Pánu, aby se od něho učili poslušnosti. Nyní se ustavičně vede ve světě nářek na nedostatek poslušnosti a úcty k autoritě. Nemůže ani jinak býti. Není jiného učitele této ctnosti, leč Kristus; proto čím více musí mizeti i ctnosti, jimž jedině Kristus učí. A nejstkvělejší příklad poslušnosti poskytuje Kristus Pán při mši sv.

4. Vůbec učí Kristus Pán při mši kněze i věřící lid všem ctnostem. Aby kněz vůbec při mši sv. sloužiti mohl a věřící aby jí vůbec nábožně přítomni byli, jest třeba, aby opět a opět vzbuzovali víru; vždyť po výtce mše sv. jest tajemstvím, mysterium fidei. Dále oživuje se při mši sv. naděje, neboť eucharistie jest příčinou a pramenem vší blaženosti nebeské — budoucí slávy záruka se nám dává. A můžeme si vůbec představiti něco, z čehož by láska více potravy pro svůj svatý zápal čerpati mohla? Jestliže láska spojuje milujícího s milovaným, kde jest užší spojení mezi námi a Kristem, nežli při mši sv., obzvláště pak ve sv. přijímání, kde se vyplňuje, co pravil Kristus Pán: »Kdo jí mne, živ bude pro mne«, což vykládá sv. Bonaventura slovy: »Kdo požívá těla Kristova, bývá přivtělen ku Kristu a přechází v lásku a jednotu těla Kristova«. — A co máme říci o ostatních ctnostech? Zda-li se neučíme při mši sv. křesťanské statečnosti, horlivosti pro česť a slávu Boží a spásu bližního, modlitbě,

---

[1]) *Bona* l. c.

mírnosti, štědrosti, milosrdenství a j. m. ctnostem [1]? Běží zajisté jen o to, abychom my kněží mši sv. nábožně a s porozuměním sloužili a lid jí rovněž s nábožným porozuměním obcoval.[2])

§ 36. Kterak protestanté soudí o oběti eucharistické.

Ještě před protestanty popírali (v 12. století) obětní ráz eucharistie Petrus de Bruis a Arnoldisté (nazvaní tak po Arnoldu z Brescie) tvrdíce, že v církvi oběti vůbec není. Obět mše sv. popírali Katharové a Albigenští (v 12. a 13. století), aby nemusili vyznávati viditelného kněžství v církvi; mši obětí ďáblovou nazývali Bogomilové (v 13. a 14. století)[3]). Mistr Jan Hus uznával sice pravosť oběti mše sv., ale zdá se, že moc konsekrační odpíral kněžím nehodným.[4])

Nejdůležitější však a hlavní popěrači a nepřátelé oběti mše sv. jsou protestanté. Popírajíce obětní ráz eucharistie, popírají i prostřednický úřad kněží, jakožto viditelných zřízenců Kristových a služebníků církevních. Luther sám po svém odpadu sloužil ještě nějaký čas mši sv., ale brzy ji také zavrhl. Proč tak učinil, vykládá ve spise »De missa privata et unctione sacerdotum; r. 1521«. Trápily prý ho výčitky svědomí, že tak často slouží mši sv. Tu se mu zjevil ďábel[5]) a radil mu, aby mše sv. nechal. Luther ho poslechl a od té doby nazývá obět mše sv. největším bludem papeženců, uznávaje toliko eucharistii

---

[1]) *Lorinser* l. c. str. 316. a n.

[2]) Kdo chce hlouběji poznati vliv oběti mešní na život mravný, tomu buďtež odporučena příslušná díla pojednávající o eucharistii. Kromě citovaných hlavně *Tesnière*, Handbuch der Anbetung des heil. Altarssacramentes, ve 2 dílech. *Pelikán*, Feldkirch, Vorarlberg. — Časopis český *SS. Eucharistia* v Něm. Rudě, p. Bergstadt, Morava; *Poklad věřících* v Praze.

[3]) *Katschthaler* l. c. IV. n 534.

[4]) *Lenz*, Učení mistra Jana Husi, str. 124. Ve vězení Kostnickém Hus napsal: „Dico etiam, quod tam bonus, quam malus sacerdos conficit, quia per ipsum Deus facit.“ (Lenz l. c. 136)

[5]) *Oswald*, Die dogm. Lehre von den hl. Sacramenten, I. B. 563. 1856., *Muratori*: „De reb. liturgicis dissert. c. 6.“ u *Stentrupa*, Soterologia, II. p. 348.

jako svátost. »Nazývejme ji svátostí nebo závětí, nebo latinsky benedictio, řecky eucharistie nebo večeří Páně, nebo přijímáním nebo jakýmkoli jménem posvátným, jak se komu líbí, jen když nebude poskvrněna názvem oběti.« [1]) Ze své »Formula missae« vymítil všechno, co se odnášelo k obětnímu rázu eucharistie a co bylo výrazem ideje obětní. Podržel jen introit Kyrie, gloria, jednu kollektu, epištolu, volenou však dle obsahu dogmatického, — kárá, že epištoly jsou často obsahu mravoučného, napomínacího — pak graduale o dvou verších a alleluja, zpívávané v době postní Sequence zavrhl vesměs, ale biskupovi ponechal na vůli podržeti tu, která se zpívává na narození Páně, »grates nunc omnes«. Evangelium ponechal, symbolum nicejské se mu nelíbí, ale ponechává stran něho volnost biskupu.

O obětování píše následovně: »Následuje celá ona ohavnost, jíž musí sloužiti všechno, co při mši předchází, která se i obětováním nazývá. A odtud skoro všechno čpí obětováním. A prostřed toho jsou ona slova života a spasení (t. j. slova konsekrace), jako kdysi archa Páně v chrámě pohanském vedle Dagona. A nebylo tam Israelského, jenž by mohl přistoupiti a archu odnésti, dokavadž sama nepřátel nepotřela a nedonutila, aby ji vrátili, a to bylo obrazem nynější doby. Pročež zamítněme všecko, co čpí obětováním, i s kánonem a podržme, což je svatým a čistým, a tak mši naši slavme«.

Mezi symbolem anebo po kánonu ať se připraví chléb a víno — zdali smíchané s vodou či ne, Luther nerozhodl — a pak ať se modlí preface. [2]) Na to následuje: »Kterýž den před tím, než trpěl, vzal chléb díky čině, lámal a dával učeníkům svým řka: Vezměte a jezte z toho všichni: Toto jest tělo mé, které se za vás vydává. Podobně i kalich, když povečeřel, řka: Tento jest kalich Nového Zákona v krvi mé, která za vás a za mnohé vylita bude na odpuštění hříchů. Toto kolikrátkoli činiti

---

[1]) „Formula missae et communionis" Martini Luthe, Wittenbergrae, apud *Daniel* Codex lit. II. p. 80. et sq.

[2]) Mnohé církve protestantské podržely všechny preface v missalu obsažené; některé naopak jen o největších svátcích Páně zpívají preface.

budete, činiti budete na mou památku.« Slova konsekrační měla se dle Luthera říkati tak hlasitě, jako otčenáš v kánoně, aby je okolostojící slyšeli. Po otčenáši říká se »Pax Domini . . .« což se pokládá za rozřešení kommunikantův od hříchu. Na to biskup podává sobě i lidu.[1]) Postcommunio, které se vždy odnáší k oběti, vynechá se. Místo »Ite missa est«, říká se »Benedicamus Domino« a lidu dává se požehnání.

Luther, jako pravověrní lutheráni dosud, věřil sice, že po vyslovení konsekračních slov při slavnosti večeře Páně Kristus Pán skutečně (realně) jest přítomen, ale tvrdil, že jen za tím účelem, aby mohl býti požíván, nikterak však proto, aby, přítomen jsa pod oběma způsobama (in forma sacrificii), znovu na oltáři mysticky se obětoval, jak se skutečně obětoval na kříži, ani proto prý ne, aby obec křesťanská Jeho Tělo a Krev obětovala božské Velebnosti. Vždy vytýkal katolíkům, že naukou o mši sv. zbavují oběť Krista Pána na kříži zásluh a síly smiřovací, přičítajíce to oběti mše sv.

Melanchthon nazývá v »Konfessi augsburské« (artic. quid sit sacrificium) mši sv. výkonem neb náboženskou ceremonií ku poctě Boží, připouští název »oběť děkoslovná«, ale zavrhuje »oběť smiřovací« (sacrific. propitiatorium), neb tou prý jest jen oběť na kříži.

Zwingli a Kalvín neuznali eucharistie ani za část bohoslužby, jméno »mše sv.« pečlivě vymítili a večeři Páně prohlásili za ceremonii, kterou prý jen časem, dle přání a potřeby věřících a ku zvýšení bohoslužebné slavnosti, lze konati. V kancionále reformované církve v Dobrosoli (Halle) vydaném praví se, že účelem eucharistie jest upamatovati nás na to, co Kristus Pán pro nás učinil a vytrpěl, připomenouti nám celé Jeho dílo vykupitelské a tím v nás vzbuditi city vděčnosti.[2]) Tomáš Erast, prof. mediciny v Heidelbergu, vypracoval na rozkaz Bedřichův

---

[1]) Nyní jest pastorům zákázáno, sobě samým večeři Páně podávati, leč by jim konsistoř dovolila. *Daniel* l. c.

[2]) Dass wir uns Seiner (Chti) dabei auf eine lebhafte Weise erinnern und dabei zugleich ein freimüthiges Bekenntnis unseres Glaubens an Ihn ablegen sollen (*Daniel*, l. c.)

r. 1562. »důkladné poučení«[1]) o večeři Páně, kde velmi ostře vytkl rozdíl od učení Lutherova. Následujícího roku vyšel od Ursina a Oleviana vypracovaný »heidelberský katechismus«. Byl zaveden ve Falci a synoda Dortrechtská dodala mu *vážnosti symbolické.* Synoda Falcká jej uznala a uveřejnila se zvláštní přímluvou r. 1563. Do druhého vydání Bedřich vsunul větu: »Katolická mše není v podstatě ničím jiným, leč zapřením oběti a utrpení Ježíše Krista.« V třetím vydání týž Bedřich přidal: »a prokleté modlářství« (und eine vermaledeite Abgötterei).

Praktické důsledky takové nauky záhy se dostavily. Uvedeme aspoň jeden příklad. Falcký kurfürst Bedřich III. dal v Heidelberce odstraniti z chrámu oltáře a obrazy a na jejich místo postaviti stoly; obrazy na zdech namalované dal zalíčiti, hostie nahradil žemličkami, kalichy dřevěnými poháry. Obvyklé u protestantů hostie nazval »abgöttische runde Brödlein« (modlářské okrouhlé chleby) a dal je rovněž odstraniti, poněvadž prý poddaní při večeři se jim, jako pravému Bohu, klaněli.[2])

S naukou měnili protestanté i obřady večeře Páně. Již r. 1524. faráři města Curychu, stoupenci reformovaných, žádali městský senát za svolení, přizpůsobiti obřad slavení večeře Páně novému učení. Otcové města z počátku váhali, ale na opětné prosby konečně dovolili, aby na Zelený čtvrtek r. 1525. večeře Páně slavila se po způsobu Zwingliově, který obřad její vyložil ve zvláštním, dosud u nich platném, spise.[3]) Tento obřad jest asi takový: Po kázaní o velkém dobrodiní, jež nám Bůh prokázal, vydav za nás svého Syna, na přikrytý stůl položí se nekvašený chléb a číše vína. Pastor v obyčejném všedním šatě, stoje mezi jáhnem a podjáhnem, volá zřetelným hlasem v mluvě lidu: »Ve jménu Otce i Syna, i Ducha sv.«; ministranti jménem celé obce odpovídají: »Amen.« Jakmile pastor řekne: »Modleme se«, lid klekne, a

---

[1]) Einen „Gründlichen Bericht", *Janssen* IV. 190.

[2]) *Janssen*, IV. 190, 191, — Viz: *Hlavinka*, Bludy a lži v dějinách, str. 404. a n., kde se líčí, jak helveti řádili v Praze za Bedřicha Falckého.

[3]) Apud *Daniel*, l. c. 145. Action oder Bruch des Nachtmals, Gedächtniss oder Danksagung Christi, wie sy auf ostern zu Zürich angehebt wirt im jar, als man zählt MDXXV.

pastor se modlí, aby památku na smrt Páně s pravou věrou a důvěrou vykonali. Pak se čte perikopa z listu sv. Pavla ke Korintským XI. 20—29: »Když pak se scházíte, jižť není večeři Páně jísti ... jelikož nerozsuzuje těla Páně«. Lid odpovídá: »Bohu budiž chvála.« Pastor, muži a ženy modlí se střídavě hymnus: »Sláva na výsostech Bohu...«, jak se říká i v církvi katolické.

Jáhen: »Pán s vámi«!

Lid: »I s duchem tvým«!

Jáhen čte z evangelia sv. Jana VI. 47—64.: »Amen, amen, pravím vám: Kdo věří ve mne, má život věčný...«[1])

Jáhen políbí knihu a pastor řekne: »Bohu budiž sláva, který podle slova svého ráčí nám odpouštěti veškery hříchy naše. Amen.«

Pastor střídavě s jáhnem a podjáhnem, nebo s muži a ženami modlí se: »Věřím v jednoho Boha...« Pak vybídne lid, aby slavil večeři Páně důstojně, aby nikdo neprohřešil se na smrti Páně, a koná na ten úmysl krátkou modlitbu, na kterou ministrant odpoví: Amen.

Pak čte pastor z I. listu ke Kor. 11, 23. a n. o ustanovení velebné Svátosti oltářní: »Pán Ježíš v tu noc, v kterou zrazen byl, vzal chléb (tu pastor vezme chléb do rukou) a díky učiniv lámal a řekl: vezměte a jezte: totoť jest tělo mé, kteréž za vás vydáno bude; to čiňte na mou památku (pastor podává chléb posluhujícím, kteří jej mezi sebou rozdělují, uctivě přijímají a požívají). Tak i kalich, když povečeřel, řka (pastor vezme číši do rukou): Tento kalich jest nová smlouva v krvi mé, to čiňte, kolikrátkoliv píti budete, na mou památku; neboť kolikrátkoliv budete chléb tento jísti a kalich píti, smrt Páně budete zvěstovati.«

Potom posluhující roznášejí chléb nekvašený, velkou, čtyřhrannou to hostii, každý z přítomných si ulomí částku a ostatek podá sousedovi. Nechce-li se někdo dotknouti rukama celého chleba, dá mu posluhující jen příslušnou částku. Pakj přijdou posluhující s vínem v číších a opět druh druhu podává. Zatím čte se evangelium sv. Jana od

---

[1]) Synoda Curyšská r. 1846. stanovila, aby se končívalo veršem 58.

hlavy třinácté. Každá lavice dostane jeden chléb a číši vína. Když služebníci donesou' číše vína nazpět, pastor vybídne přítomné, aby kleknouce modlili se střídavě žalm 112. (113.): »Chvalte, služebníci, Hospodina.«

Ku konci pastor všem připomíná, že veřejně vyznali svou hříšnost, ale že nyní očistěni jsou tělem a krví Kristovou, že osvědčili veřejně své vespolné bratrství, a napomíná je, aby jevili lásku k bližnímu účinně.

Končí se modlitbou: »Dobrořečíme Tobě, Pane, za veškery dary a dobrodiní Tvá, jenž žiješ a kraluješ Bůh po všechny věkův. Amen.«

Stran předpisu, kolikrát za rok večeři Páně jest slaviti, liturgie reformovaných se neshodují.

Tak liturgie falcká, vydaná r. 1567., předpisuje, aby večeře Páně slavila se ve městech po dvou a na vesnicích po třech měsících. Dle nařízení synodálního z r. 1817. má se slaviti ve všech obcích na zvýšení bohoslužebného lesku každého čtvrt roku. Bohoslužebný řád pro obce reformovaných v Dolním Sasku obsahuje přání, aby se slavila na vesnicích alespoň dvakráte do roka, na velikonoce a sv. Michala, ve větších městech buď čtvrtletně, buď měsíčně; den této slavnosti má se v neděli před tím celé obci ohlásiti s kazatelny.

Kdežto reformovaní slavívají večeři Páně vždy ve spojení s hlavními službami Božími, Lutheráni ji od nich oddělili a slaví ji zvláště, a to jen pro ty, kteří si přejí přijímati; tím se stává, že mnohdy po více měsíců večeře Páně vůbec neslaví. Smutný tento úkaz jest jen nutným následkem zavržení protestanty oběti vůbec, neboť kde není oběti, není důsledně ani obětních hodů.

II.

Část historicko-liturgická.

Díl I.

Dějiny mešní liturgie římské až do doby sv. Řehoře Velikého[1]).

§. 37. Liturgie dle zpráv Písma sv. a sv. Otcův apoštolských.

Liturgie římská sahá původem svým do dob apoštoských. Sv. Petr štípil ji jako útlou květinku do záhonu církve římské, kde péčí papežův a pod ochranou Ducha sv. vzrostla v mohutný strom, jenž v překypující životní síle posud nové vydává ratolesti, ačkoliv peň již dozrál.

Psáti dějiny římské mešní liturgie jest velmi nesnadno, poněvadž určitých a hodnověrných zpráv se nám o ní dostává teprve v pátém století. Až po tuto dobu odkázáni jsme na kombinace, jež s větší nebo menší pravděpodobností zde onde se činí se zřetelem na některé výroky sv. Otcův a na tehdejší poměry církevní, hlavně církví, jež z Říma přijaly křesťanství a s nimi i liturgii.

Liturgické formuláře byly časem měněny a novými nahrazovány, nebyly však pozdějším věkům zachovány; neboť spisovatelé církevní zachovávali přísně ve svých spisech tajnou kázeň, zvanou »disciplina arcani«; mimo to necítili potřeby psáti o tajemstvích, jež se nevěřícím úzkostlivě zatajovala, o nichž katechumeni ústně se poučovali a na jejichž úkony věřící denně patřili.[2])

Mše sv. byla od prvních dob církevních středem veškeré církevní bohoslužby; toliko biskup a kněz směl

---

[1]) Sv. Řehořem Velikým byl vývoj mešní liturgie římské v podstatných věcech ukončen. Ostatní změny z dob pozdějších týkají se věcí významu podřízeného a promluvíme o nich při výkladu mše sv. na příslušném místě.

[2]) *Kraus*, Realencyklopaedie der christl. Alterthümer. Liturgien.

ji sloužiti, při čemž se svědomitě šetřilo ctihodných zvyků, zděděných od slavných předchůdců.

O těchto zvycích praví Tertullian, že nadarmo bychom hledali pro ně předpisy v Písmě sv. Ústní podání se tu podává za pramen. obyčej je potvrzuje a víra zachovává.[1])

Podstatné části mešní liturgie pocházejí od samého Krista Pána; příklad, jejž dal při poslední večeři, byl sv. apoštolům směrodatným. Po zmrtvýchvstání Páně poučeni byvše, jak třeba konati sv. Eucharistii, až do svého rozchodu sv. apoštolové často úkon mešní konali, pořádek a způsob jeho tak si v paměť vštípili, že se shodovali v této bohoslužbě nejen ve způsobě obřadu, nýbrž často i ve slovích. Bohoslužebné pak formy, kterých sv. apoštolové při mši sv. v Jerusalemě užívali dříve, nežli se do světa rozešli, tvořily pevné krystallisační body pro různé útvary mešní liturgie v dobách pozdějších. O některých formách liturgie apoštolské děje se zmínka v Písmě sv.; jiné dosvědčují původ apoštolský tím, že se ve všech liturgiích vyskytují nebo že jim sv. Otcové již v prvních dobách křesťanských apoštolský původ připisují.

Jednota mezi liturgiemi byla v prvních dobách pro jejich společný původ veliká; neboť neslyšíme nikde nářku, že by se byla některá církev od tradicí apoštolských odchýlila. Sv. Justin mluví císaři o jedné všem křesťanům společné liturgii[2]). Biskup jedné církve mohl sloužiti mši sv. v církvi druhé, jak vypravuje Eusebius[3]) o sv. Polykarpovi, jenž kolem r. 155. přišel do Říma, aby urovnal spory

---

[1]) *Tert.* de coron. c. 4. p. 341. Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum, si legem expostules scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi praetendetur auctrix et fides observatrix.

[2]) *Arndt T. J.* O jednotnosti starých liturgií. Z chorvatského přeložil *Dovrtěl.* Obzor 1899. č. 11.

[3]) Hist. eccl. V.27: *Καὶ τούτων οὕτως ἐχόντων ἐκοινάνησαν ἑαυτοῖς, καὶ ἐν τῇ ἐκλησίᾳ παρεχώρησαν ὁ Ἀνίκητος τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ᾽ ἐντροπὴν δῆλον ὅτι, καὶ μετ᾽ εἰρήνης ἀπ᾽ ἀλλήλων ἀπελλάγησαν.* (Cfr. *Watterich*, Der Consecrationsmoment. Heidelberg 1896.)

o slavení Veliké noci, a jemuž papež Anicet nabídl konání služeb Božích.[1])

Pokusíme se podati nejprve obraz liturgie apoštolské. Dle zpráv Písma sv. a sv. Otců apoštolských dala by se mešní liturgie *v dobách apoštolských* as následovně sestaviti:

Při mešní bohoslužbě konalo se nejprve čtení písem sv. St. Zákona. Křesťané tak činili po příkladu bohoslužby židovské (Skut. apošt. 13, 15.) a z rozkazu sv. apoštolů (I. Tim. 4, 13.)[2])

Poněvadž v listě ke Kolossenským (4, 16.) sv. apoštol vybízí: »A když bude přečten u vás tento list, učiňte, aby i v církvi laodicejské čten byl: a ten, který jest Laodicejských, i vy přečtěte«, lze souditi, že záhy vedle spisů starozákonných četlo se písmo sv. N. Zákona. Vždyť sv. Marek chtěl svým evangeliem poskytnouti věřícím především zápis a spis kázání Petrova pro čtení při veřejných službách Božích[3])

V době milodarů (charismat) místo čtení písma sv. N. Z. mluvili někdy proroci, jazykomluvci[4]) nebo ti, jimž se zjevení dostalo. Pravidla o užívání milodarů vůbec a jazykomluvy a proroctví zvlášť podává sv. Pavel v prvním

---

[1]) Dle nynějšího způsobu mluvy církevní by se řeklo, že oba biskupové zpívali mši sv. společně; pozůstatek tohoto obyčeje spatřujeme při svěcení na biskupa. (Cenni sul rito ambrosiano publicati dal Dott. *Marco Magistretti* str. 14. Milano 1895, v kterémžto díle spisovatel hájí též původní jednotu liturgie.)

[2]) *Bickel,* Messe und Pascha, str. 67. má za to, že sv. apoštolové takto začínali mši sv. (mše katechumenů), napodobujíce obřad sobotní ranní modlitby (Schacharith), která počínala čtením paraschy (odstavce z knih Mojžíšových), jež se dělo střídavě od více osob, které k pulpitu bývaly povolávány. Mezi jednotlivými čteními prohlašovalo se požehnání. Vedle knih Mojžíšových četl se vždy i odstavec z knih prorockých (haftara), k nimž Židé počítali i knihy: Josue, Soudců, Samuelovy a Královské. Tato čtení byla uvozována a zakončována požehnáním. Potom následovala poučná a mravoučná přednáška, po níž konaly se modlitby za různé stavy, potom bylo požehnání a prosby za pokoj celého Israele. Místo požehnání mezi čtením zaveden byl v křesťanské bohoslužbě zpěv.

[3]) *Sušil* v předmluvě k evang. sv. Marka.

[4]) Jazykomluva tak zv. glossolalia, dar mluvení jazykem jen Bohu srozumitelným (dle *Bispinga* mluva, již lidé užívali před stavbou věže babylonské, nebo mluva této podobná. Erklärung des I. Briefes an die Corinther 236 a n.)

listě ke Kor. (14, 26—33.) Pak následovalo kázání (Skut. ap. 2, 42.). Po kázání následovala »koinonia« (sdílnosť.) [1]) — »Ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς — trvali v nauce *apoštolské* a *ve sdílnosti, pospolitosti lámání* chleba a v modlitbách.« (Skut. ap. 2, 42. Sušil.)

První křesťané vedli mezi sebou život společný (vitam communem), kterýžto výrazu svého došel obzvláště ve společných hodech lásky, po nichž teprve následovalo slavení eucharistie. Záhy však musily společné hody každodenní pro množství křesťanů přestati a konaly se obyčejně jen v neděli, a to při eucharistické slavnosti za modliteb a duchovních přednášek, a nazývaly se »agapy« a měly pouze za účel podati výrazu bratrské lásce křesťanské (koinonia) a podporovati chudé.

Později se agapy od slavnosti eucharistické úplně oddělily a slavily se přede mší sv., tak že v mešní liturgii pozůstaly pouze posvátné zvyky a obyčeje, za nichž se dříve agapy konaly. Tyto posvátné zvyky, na něž se přeneslo jméno »koinonia«, jsou: Modlitba, políbení pokoje (osculum pacis) a přinášení obětních darův. Označuje se pak těmito obyčeji trojí jednota věřících: duchovní modlitbou, tělesná políbením, jednota v užívání statku pozemských přinášením obětních darů.

Co se modlitby týče, třeba ji bráti v širším slova smyslu, jelikož zahrnuje v sobě i zpěv žalmův a hymnů (Skut. apošt. 2, 46, 47; Efes. 5, 19. a n.; Kol. 3, 16.). Teprve po zpěvu žalmů následovaly modlitby v užším slova smyslu, a sice konaly se modlitby za všechny lidi, za celou církev, duchovní i světskou vrchnosť (I. Tim. 2, 2. 3.), za nepřátele, za nevěřící. Mezi modlitby za vrchnosti a modlitby za nepřátele a nevěřící vkládala se modlitba za různé církevní stavy. [2]) Modlitby konaly se s rukama pozdviženýma, mužové s hlavou obnaženou, ženy pak byly zahaleny. (I. Tim. 2, 8; I. Kor. 11, 4. 16.)

---

[1]) Koinonia = ἔχειν ἅπαντα κοινά, míti všechno společně.

[2]) *Probst*, Liturgie der drei ersten Jahrhunderte, str. 25.

O políbení, jež následovalo, zmiňuje se sv. Pavel (Řím. 16, 16.; I. Kor. 16, 20.; II. Kor. 13, 12; I. Thes. 5, 26.) i sv. Petr (I. 5, 14.)

Pak přinášely se obětní dary, a sice chléb a víno ku konsekraci (I. Kor. 16. 16.; 11, 23. atd.), a jiné dobrovolné dary k hodům lásky a ku podpoře chudých.[1] (Skut. ap. 2, 46.; I. Kor. 11, 20).

Dle toho, co doposud řečeno bylo, byla posloupnosť obřadů při eucharistické oběti tato: Agapy, čtení písem sv., kázaní a koinonia, která se skládala ze zpěvu, žalmů a hymnů, z modliteb, políbení pokoje a přinášení obětních darů. Pak následovala konsekrace (fractio panis, Skut. ap. 2, 42. 46; 20, 7.), kolem níž se řadilo díkučinění, žehnání (I. Kor. 11, 23—25.) a připomínání smrti Páně. Díkučinění a žehnání před konsekrací předcházelo a připomínání smrti Páně po konsekraci následovalo. Zvláštní důležitosti v mešní liturgii nabylo díkučinění, které se časem vyvinulo ve velmi obsáhlou děkoslovnou modlitbu, která pak dle Probsta celému mešnímu úkonu jméno dala[2]), a to především proto, poněvadž tato děkoslovná modlitba vrcholila ve slovech konsekračních; tak tedy jméno modlitby děkoslovné přeneslo se na sám úkon konsekrační.[3])

Původ díkučinění při mši sv. jest tento: Božský Spasitel, dříve nežli při poslední večeři konsekroval, t. j.

---

[1]) Třeba však vždy dobře rozeznávati mezi dary chleba a vína, jichž bylo k oběti potřebí a které tedy vždy v této právě době slavnosti eucharistické se odevzdávaly, a mezi dary, jichž se užívalo k hodům lásky a ku podpoře chudých, které se mohly kdykoliv odevzdávati, tedy i mimo slavnosť eucharistickou. Ze všech přinešených darů odevzdalo se obětujícímu knězi jen tolik, kolik bylo k oběti a sv. přijímání potřebí. (*Probst*, l. c. 20)

[2]) L. c pag. 26. — Původní název slavnosti eucharistické byl „fractio panis" (lámání chleba); název „eucharistia" vyskytuje se teprve později.

[3]) Sv. Justin mučeník praví, že biskup (προεστῶς) vzdává po obětování chválu a slávu Otci veškerenstva ve jménu Syna a Ducha svatého a děkuje obšírně Bohu za udělená dobrodiní a pak bezprostředně po díkučinění vyslovuje slova konsekrační, na něž lid veškeren tu přítomný odpovídá: Amen. — Poněvadž slova konsekrační tvoří vrchol veškeré modlitby děkoslovné, nazývá sv. Justin nebeský pokrm prostě: τροφὴ εὐχαριστηθεῖσα nebo εὐχαριστία. (Apol. I. 66.; *Thalhofer*, Liturgik II. 1. str. 176.)

vlastní oběť vykonal, vzdal Bohu česť, chválu a díky, zazpívav se sv. apoštoly alespoň první česť Hallelu (žalmy od 112—117.), která pozůstávala ze žalmu 112.—113, 8.[1])

Ze zpráv sv. evangelií nedá se určiti, zdali Kristus Pán konsekroval chléb a víno bezprostředně po sobě, nebo od sebe odděleně, zdali až ku konci večeře (Luk. 22, 20.; I. Kor. 11, 25.), nebo mezi večeří, zdali chléb mezi večeří před druhou částí Hallelu a víno ku konci večeře konsekroval, ač nejvíce odůvodněno jest mínění, že proměnil chléb a víno bezprostředně po sobě, a to až po ukončení večeře velikonoční, ale dříve, než vstavše od stolu umyli si ruce a zapěli druhou část Hallelu. Tolik je však jisto, že první česť Hallelu před konsekrací předcházela. Příkladu Páně zajisté následovali sv. apoštolové. Písmo sv. zdá se tomu nasvědčovati slovy: ». . . lámajíce po domích chléb, přijímali pokrm s veselím a s prostností srdce, chválíce Boha.« (Skut. ap. 2, 46. 47.)

Dle vzoru starozákonného Hallelu zaveden byl při bohoslužbě mešní chvalozpěv obsahu křesťanského, v němž vzdává se Bohu dík za udělená dobrodiní, mezi jiným i za to, co Kristus Pán ke spáse naší učinil.

Dle Probsta[2]) pozůstávalo díkučinění, které předcházelo před konsekrací, z chvaloslovného díku za stvoření, za přípravy k vykoupení lidstva a za dílo vykupitelské samo. Dle toho byl chvalozpěv vyznáním nejhlavnějších článků víry hlásané sv. apoštoly — regula fidei čili kánon. Tímto způsobem vysvětluje se dle Probsta pojmenování té části mše sv., která se v římském missálu kánonem nazývá.

Slova konsekrační byla hned od počátku táž, jež Spasitel při poslední večeři proslovil, jak zřejmě vysvítá ze slov sv. Pavla (I. Kor. 11, 23—25.).

Ku konsekračním slovům přidává sv. Pavel dle rozkazu Páně: »To čiňte na mou památku« větu: »Nebo kolikrátkoli budete chléb tento jísti a kalich píti, smrť Páně

---

[1]) **Při požívání beránka velikonočního zpíval se velký Hallel. Cfr. *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon; 2. vyd. V. 1460—1462.**

[2]) **Liturgie der drei ersten christ. Jahrhunderte § 12.**

budete zvěstovati, dokavadž nepřijde.«[1]) Proto též ve všech liturgiích vyskytují se po konsekraci modlitby (Skut. ap. 2, 12.), z nichž alespoň jedna připomínala smrť Páně, a kteráž proto sluje anamnése či vzpomínka.

A právě tak, jako časem rozvinula se modlitba chvály a díků před konsekrací, tak i mezi konsekraci a přijímání byly různé modlitby vloženy, jež měly za účel připraviti věřící na hodné přijetí nejsv. Svátosti dle napomenutí sv. Pavla: »Zkusiž pak sám sebe člověk a tak z toho chleba jez a z kalicha pij . . . « (I. Kor. 11, 27.—29.) Potřeba takovéto přípravy vysvítá i z toho, že Kristus Pán před ustanovením velebné Svátosti umýval sv. apoštolům nohy, aby naznačil, jak nutna jest k sv. přijímání čistota srdce.

Obsahovaly pak modlitby po konsekraci vyznání viny (nobis quoque peccatoribus), zvané exomologése, a prosbu, by sv. přijímání nebylo věřícím k zahynutí, nýbrž sloužilo jim k životu věčnému. A poněvadž eucharistie jest nejdokonalejším prostředkem, abychom se spojili s Kristem (communio), a tím i mezi sebou (I. Kor. 10, 16. 17.), možno, že věřící již v prvních dobách konali modlitby, jimiž tuto jednotu označovali, k čemuž se hodil »otčenáš« a vzájemné přímluvy, jež se vztahovaly i k mrtvým.[2]) Tyto přímluvy, jak se zdá, konaly se na západě již od začátku před konsekrací a na východě po konsekraci.

Svatým přijímáním ukončena slavnosť eucharistická. Kněz podal nejprve sobě a pak přítomným věřícím. Ze slov Krista Pána »vezměte a jezte« mohlo by se též souditi, že věřící sami si brali Tělo Páně.

Zda-li po sv. přijímání ještě nějaké modlitby následovaly, nevíme; lze tak souditi ze slov Písma sv. a sv. Pavla: »lámav chléb a okusiv a dosti jim kázav až do svítání tak odešel«.[3])

---

[1]) I. Kor. 11, 26.

[2]) Přímluvy napodobovaly v podstatě veleknězskou modlitbu Páně při poslední večeři. *Probst*: Liturgie des IV. Jahrh. str. 319. *Arndt T. J.*: Jednotnosť starých liturgií. Obzor 1899. 130.

[3]) Skutk. apošt. 20, 11. *Probst*: Die Liturgie der ersten drei Jahrh. str. 38, 39.

Dodatek. Téměř všeobecně[1]) se nyní má za to, že liturgie apoštolská (za tuto považuje se tak zv. liturgie Klementinská obsažená v VIII. knize konstitucí apoštolských kap. 6—15.) má počátek svůj při sv. hostině velikonoční, při níž Kristus Pán eucharistii ustanovil, a že tedy třeba obřady mešní z obřadů při požívání beránka velikonočního zachovávaných vysvětliti. Mimo to, jak jsme již nahoře slyšeli, začínali sv. apoštolové dle náhledu Bikellova mši sv. (mše katechumenů) napodobujíce obřad sobotní ranní modlitby.

Podáváme tedy čtenářům pro snadnější přehled dle Bikella stručný nástin obřadů příslušných vedle sebe, aby je přirovnati a si úsudek snáze utvořiti mohli.

	Mše sv. dle nejstaršího formuláře mešního zachovaného v konstitucích apoštolských.
a) **Obřad sobotní ranní modlitby.**	a) **Mše katechumenů.**[2])
1. Čtení z knih Mojžíšových (Parascha).	1. Čtení z knih Mojžíšových.
2. Čtení z knih prorockých (Haflara).	2. Čtení z proroků. Zpěv žalmů mezi čteními. Epištola. Evangelium.
3. Kázaní.	3. Kázaní. Modlitby, žehnání a propouštění katechumenů, energumenů (posedlých) i kajicníků.
4. Modlitby za různé stavy a potřeby.	4. Modlitby za různé potřeby i stavy.

---

[1]) *Bikell*, Messe u. Pascha; die Entstehung der Liturgie aus der Einsetzungsfeier. Zeitschrift für kath. Theologie 1880. *Franz*, Die eucharistische Wandlung und die Epiklese der griechischen und oriental. Liturgien Würzburg 1880 str. 62. *Grisar*, Zeitschrift für kath. Theologie 1886. 2. a n.; *Mohne*, Lateinische und griechische Messen 1850 (Frankfurt am Main); *Wilpert*, Fractio panis str. 48 (Herder); *Bilczewski*, Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników . . V Krakowie 1898.. *Arndt*. S. J. a m. j.

[2]) *Bilczewski*, Eucharystya str. 43.

5. Požehnání Aaronova.	5. Požehnání.
6. Prosba za pokoj celého Israele.	6. Pokoj Páně budiž s vámi všemi. Odp.: I s Duchem tvým.

---

b) **Obřady při poslední večeři.**	b) **Mše věřících.** [1]
1. Nalévání vína a vody do kalicha.	1. Nalévání vody a vína do kalicha.
2. Žalm (113.), 9 (1) a n. (Vulg.)	2. Litanie s modlitbou.
3. Braní chleba a vína.	3. Přinášení chleba a vína k oltáři.
4. Žalm 114—115 a obětní modlitba Kristova (Luk. 22, 17.)	4. Modlitba obětní (Secreta).
5. Žalm 116—117.	5. Preface, Sanctus a Benedictus.
6. Žalm 135 anebo 134.	6. Kánon.
a) Ž. 135, 1—3.	*a*) Velebení dokonalosti Boží.
b) Ž. 135, 4—7.	*b*) Dík za stvoření.
c) Ž. 135, 8—12.	*c*) Dík za přípravy spásy ve St. Zákoně.
d) Ž. 135, 13—14.	*d*) Dík za vykoupení skrze Krista.
e) Konsekrační modlitba Kristova.	*e*) Konsekrace.
f) Ž. 135, 15—20.	*f*) Anamnese, obětování, epiklése. Memento.
g) Ž. 135, 21.	*g*) Závěrečná doxologie.
7. Lámání.	7. Lámání.
8. Dobrořečení před pitím kalicha.	8. Modlitba před přijímáním.
9. Přijímání.	9. Přijímání.
10. Dobrořečení po pití kalicha.	10. Modlitba po přijímání.

---

[1]) *Bikell*, Die Entstehung der Liturgie aus der Einsetzungsfeier; l. c. 99.

§ 38. Mešní liturgie římská ve 2., 3. a 4. století až do doby reformy ve století čtvrtém.

Podstatné části liturgie z dob sv. apoštolův a sv. Otců apoštolských shledáváme též v jednotlivých církvích až do doby reformy ve 4. století, jakož zřejmě vysvítá ze spisů sv. Otců, jak západních tak východních, a z nejstarších liturgií. Výroky o liturgii, jež shledáváme v listě sv. Klementa Římského [1]) (hl. 59—61), sv. Ignáce Antiochenského, sv. Polykarpa, v listě k Diognetovi, shledáváme též ve spisech sv. Justina (I. Apol. hl. 65—67), [2]) Athenagory, Theofila, sv. Irenea, Klementa Alex., Origena, Tertulliana, Hippolyta, Novatiana, Cypriana, jakož i v nejstarších liturgiích. Tak na př. o liturgii města Jerusalema píše sv. Cyrill († 386) a o liturgii města Caesareje Eusebius († 340), a oba píšíce o liturgii na vzájem se doplňují. S nimi shoduje se i liturgie konstitucí apoštolských. Liturgie alexandrijská pochází od sv. Marka a, jak svědčí sv. Klement Alexandrijský, všude se zachovávala, a sv. Athanasius o ní praví, že jest od apoštolů zděděným a nezměněným odkazem.

O shodě římské liturgie s východními svědčí původ římské liturgie; neboť sv. Petr a Pavel donesli ji z východu. Z Říma přijaly křesťanství Horní Italie, Afrika, Gallie. O gallikanské liturgii mluví sv. Hilarius Poitierský ve čtvrtém století tak, jako by uváděl apoštolské konstituce. Sv. Ambrož († 397) a sv. Augustin († 430) tvrdí, že milánská i africká liturgie podstatně jest táž jako řecká. Milánská i africká však se shodovala s římskou. (Arndt T. J., l. c.). Dle Probsta, [3]) k němuž se připojují Bikell, Grisar, Wilpert a j. m., měla každá církevní obec či provincie svou vlastní liturgii, které se však v prvních třech stoletích tak mezi sebou shodovaly, že mohou býti považovány za odnož a druh jedné, katolické a apoštolské

---

[1]) Sv. Klement Římský napomíná Korinťany k jednotě a důvody béře z liturgie; konec jeho listu obsahuje velmi velkou část modlitby děkoslovné čili preface liturgie Klementinské, jíž se na Východě užívalo.

[2]) Sv. Justin byl rodem Syr a několikráte byl v Římě. Mluví o společné liturgii u všech křesťanů. (*Arndt* T. J. l. c. 130.)

[3]) Liturgie des IV. Jahrh. str. 341.

liturgie, kteroužto představuje nejvěrněji liturgie apoštolských konstitucí čili tak nazvaná liturgie klementinská dle domnělého redaktora sv. Klementa Římského. Tuto liturgii obsahuje souvisle VIII. kniha konstitucí apoštolských v hl. 5—14. a knihy II. hl. 57., která pojednává obšírně o liturgických lekcích z písma sv.; některé modlitby liturgické, jak se zdá, úmyslně bez ladu a skladu seřaděné obsahuje kniha VII., která jest částečným přepracováním »Doctrinae apostolorum.« Ve formě, jak ji podávají konstituce apoštolské, pochází ze IV. století, ačkoliv hlavní části její sahají do dob apoštolských. Jest pak tato liturgie nejstarším nám zachovaným formulářem mešním.[1])

Avšak při vší veliké podobnosti liturgií v prvních třech stoletích byly i mnohé různosti, byť i ve věcech méně podstatných, jakož ani jinak býti nemohlo, přihlížíme-li k poměrům jednotlivých církví.

Sv. apoštolové, dříve nežli se do světa rozešli, slavili zajisté oběť mešní všichni týmž způsobem, jejž pak ve svých církvích též zavedli; ale tato liturgie nebyla ještě ustálena, tak že se mohla pozměniti a že se mohly ještě za života sv. apoštolů přibrati nové liturgické formy, vyžadovaly-li toho poměry a potřeby nábožensko-mravní té oné církve.[2]) Tak ku př. i proti vtírajícím se kacířstvím bylo třeba položiti liturgií mohutnou hráz. Liturgie jednotlivých církví apoštolských podobaly se semének̊um vštípeným od sv. apoštolů, jež se samostatně vedle sebe za vlivu Ducha sv. vyvinovala.[3]) Při veliké úctě k tradicím sv. apoštolův a jejich nástupců a při živém styku jednotlivých církví mezi sebou, jenž byl nejlepším dozorem církve nad církví, povstaly přece časem různosti, jak časové, tak i místní, jakož dosvědčuje sv. Cyprian, jenž praví: »Pozoruje-li se u nich (v Římě) různosť ve příčině

[1]) Viz *Arndt T. J.* l. c. 132. Viz na konci tohoto spisu úplný překlad liturgie konstitucí apoštolských.

[2]) *Thalhofer*, Liturgik I. § 21. a n.

[3]) Veliký postup a pokrok vidí někteří spisovatelé na liturgii klementinské, přirovná-li se k liturgii obsažené v „*Διθαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων.*“ (Doctrina duodecim apostolorum). Třeba však naproti tomu uvážiti, že „Didaché“ jedná o soukromé pobožnosti.

dne, kdy se slaví velikonoce, jakož i ve příčině mnohých jiných bohoslužebných tajemství, a že se tam všechno tak nezachovává, jako v Jerusalemě, třeba uvážiti, že také v ostatních věcech v přemnohých provinciích panuje veliká různosť, a to pro rozdílné poměry místní a rozdílnou povahu lidí.«[1])

Tímto způsobem připravovalo se znenáhla rozdělení liturgií na dvě hlavní: východní a západní, které se stalo skutkem velikými reformami liturgie ke konci IV. stol[2]). — Co se římské liturgie zvlášť týká, byla, jak jsme již nahoře řekli, za doby sv. Petra táž jako liturgie ostatních církví sv. Pavlem a ostatními sv. apoštoly založených. Vždyť i sv. Pavel v Římě žil, působil a liturgii slavil. Sv. Petr neslavil v Římě mši sv. jinak, nežli v Antiochii; sv. Marek sloužil asi v Alexandrii právě tak, jako v Římě. Křesťané účastňovali se na vzájem bohoslužby a příchozí biskupové bývali pozváni, aby sloužili ve shromážděních věřících mši sv., jakož jsme nahoře viděli na příkladě sv. Polykarpa. Zvláště do Říma přicházeli křesťané z celého světa a nikde neslyšíme nářku na různost liturgie. Ale tato jednota nebyla strnulá, aby nedopouštěla některých nepodstatných změn, aby bránila samostatnému organickému vývoji církevního života a s ním tak úzce související liturgie. A tu již byly v Římě různé okolnosti hned v prvních třech stoletích, jež některé odchylky od církví východních nutně vyžadovaly. Sem dlužno počítati:

1. Že nebylo liturgie od sv. apoštolů napsané [3]), nýbrž

---

[1]) *Migne*, PP. lat. t. III. 1207. Epist. Firmil. ad Cypr. Cfr. *Langer* Christl. Akademie 1885, 38.

[2]) Největší rozdíl mezi liturgií římskou a východními záleží v kánonu před konsekrací. Ve východních liturgiích připojují se k prefaci (jak již jest tomu v liturgii zv. Klementinské) bezprostředně slova konsekrační, kdežto v liturgii římské jsou vloženy mezi prefaci a slova konsekrační „přímluvy.“ Máme pak za to, že zárodky tohoto rozdílu byly od nejstarších dob připravovány a všeobecnými reformami liturgií ve IV. století pouze rozdíly zvětšeny.

[3]) Didache, Doctrina duodecim apostolorum, jež pochází z konce I. století, obsahuje sice v posledních deseti kapitolách, jež jsou obsahu liturgického a církevně právnického, psané modlitby, avšak ty byly určeny pro laiky a nebyli jimi vázáni apoštolové a proroci.

tato rozšiřovala se v církvi toliko tradicí, a tak přecházela z pokolení na pokolení. Že sv. apoštolové liturgických formulářů nepsali, vysvítá ze sv. Pavla, jenž v té příčině se odvolává pouze na podání ústní. [1]) Dle Probsta zaznamenávaly se liturgické formuláře teprve ve II. století. [2]). Bylo tedy přirozeno, že ve znění modliteb některé odchylky povstaly.

2. Užívání latinské řeči v liturgii. Jest sice pravda, že se v prvních třech stoletích v Římě v liturgii řecké řeči užívalo, aby se umožnil Řekům v Římě přístup do církve, neboť Řím byl tak pořečtěn, že za Tiberia i v senátě se v jazyku řeckém jednání konalo, [3]) že sv. Pavel psal Římanům řecky, že sv. Marek napsal evangelium právě k účelům bohoslužebným řecky, že papežové prvních století psali řecky a že četní spisovatelé v Římě žijící psali řecky. [4]) Ale z toho všeho nenásleduje, že by byla latina z církve římské bývala vytlačena. [5])

Příčinou toho, že sv. Pavel, sv. Marek. římští papežové a spisovatelé církevní v Římě psali řecky, bylo, že chtěli spisy svými posloužiti veškerému katolickému světu, a ne pouze Římanům. Za to však v Římě samém a v zemích latinským obyvatelstvem obydlených nestala se řeč latinská v liturgii nepotřebnou. Vždyť ku křesťanství přistoupili v Římě především chudí obyvatelé Říma a okolí, a z těch zajisté mnozí řecky vůbec neznali; musilo se jim tedy kázati latinsky, a měli-li při liturgii odpovídati, musila se konati v jazyku latinském. Rovněž i vyučování katechumenů musilo se díti latinsky. Mimo to některá latinská pojmenování v liturgii, [6]) jakož i četné nápisy na náhrobcích z I. a II. století svědčí, že se v liturgii vedle řeči řecké i latinské užívalo, až konečně ve čtvrtém

---

[1]) *Probst*, Lit. der drei ersten christl. Jahrh. § 3.

[2]) *Probst*, l. c. — *Möhler*, Kirchengeschichte I. *Gams* str. 649. tvrdí, že za pronásledování Diokletianova žádali pohané nejen za vydání písem sv., nýbrž i knih uložených ve chrámech t. j. knih liturgických.

[3]) Sueton. Tib. 71 ; *Sušil*, v předmluvě k listu k Řím.

[4]) Cfr. *Döllinger*, Einfluss der griechischen Literatur u. Cultur auf die abendländische Welt im M. A. 1887. Akad. Vorträge.

[5]) *Thalhofer*, Lit I. 399.

[6]) Hermas, Past. sim. V. 1. „statio“ značí půst atd.

století latina úplně opanovala.[1]) A je-li pravda, jak mnozí tvrdí, že první latinský překlad »Itala«, jenž pochází z konce prvního nebo počátku druhého století, povstal v Italii, lze i z něho souditi, že se v Římě při bohoslužbě vedle řečtiny užívalo i latiny.[2]) Že pak užívání latinské řeči nezůstalo bez vlivu i na zevnější utváření liturgie, o tom nelze pochybovati.

3. V řeči obráží se duch a veškera povaha toho neb onoho národa, a právě svým myšlením a cítěním velice se liší obyvatel západu od výchoďana. Řek, jsa dojat, popouští citu úplně uzdu a libuje si ve smělých obrazích mluvy, tutéž myšlenku vícekráte opakuje, čímž se modlitby jeho prodlužují, kdežto západan miluje řeč úsečnou, jadrnou a jasnou, nenechává se ovládati příliš citem, jejž podřizuje rozumu. Proto i poesie národů západních vyniká formou výraznější a úsečnější.[3])

Všechny tyto rozdíly založené v povaze křesťanských národů na východě a na západě musily se nutně již záhy jeviti i v liturgii. Promluvy na západě byly kratší, avšak jadrnější; vůbec pohybovala se bohoslužba na západě ve formách jednodušších, avšak velebnějších; na západě se přihlízelo především ku praktickým potřebám náboženským.

4. Mimo to dlouhotrvající pronásledování křesťanův a pobyt v katakombách nezůstaly bez vlivu na liturgii.

Všechny tyto příčiny zde uvedené působily již od počátku církve znenáhla na utváření liturgií, ačkoliv nám nelze říci, v které době ta či ona odchylka v liturgii nastala. Přece však dá se ze zpráv spisovatelů církevních, hlavně

---

[1]) Sacram. Gelas. edid. Eduard Wilson, pag. 53. I. XXXV. obsahuje vyznání víry katechumenů ještě v obou řečích. — Sacramentarium Regin. 316. saec VIII. obsahuje „Otčenáš" v latinské i řecké řeči; podobně i symbolum. Apud *Ehrensberger*: Libri liturgici bibl. Vatic. — Cfr. *Ebner*, Quellen u. Forsch. 238.

[2]) Cfr. *Rönsch*, Itala u. Vulgata. Marburg u. Leipzig 1869

[3]) Non in multiloquio, sed in puritate cordis et compunctione lacrimarum nos exaudiri sciamus. Et ideo brevis debet esse et pura oratio, nisi forte ex defectu divinae inspirationis gratiae protendatur. Řehole sv. Bened. hl. 20.

ze spisů sv. Cypriana, nárys liturgie římské z III. století sestaviti. Slavila pak se liturgie v Římě před reformami ze čtvrtého století asi následovně [1]):

Jako všude jinde počalo se čtením písma sv. a kázaním, pak se konala modlitba nad slyšícími (audientes), kteří byvše vyzváni jáhnem, pod rukama biskupovýma odcházeli. Pak konal kněz nad katechumeny, posedlými (energumeny) a kajicníky vždy zvláštní modlitbu, a rovněž i oni vyzváni jáhnem a obdrževše požehnání odešli. Pak konala se modlitba nad věřícími. Nedostává se nám sice zevrubných popisů mše katechumenů v církvi římské před V. stoletím, v kteréžto době však již katechumenátu a veřejného pokání podle starých předpisů církevních nebylo, avšak přece tak soudíme, poněvadž se tímto způsobem mše katechumenů v celé církvi slavila, a poněvadž se nám zachoval pozůstatek tohoto obřadu starého v naší liturgii Velkého pátku. Tohoto dne čtou se dvě lekce ze St. Zákona a jedna z Nového, totiž pašije, jejichž konec čte kněz jako evangelium. Modlitby nad katechumeny atd. ovšem se neříkají, ale za to máme zde tytéž modlitby, jež se druhdy říkaly nad věřícími. [2])

Před modlitbou se říkalo »Oremus«.

Když byli katechumeni, posedlí a kajicníci odešli, počala mše věřících a sice nejprve byly konány modlitby nad věřícími V liturgii sv. Marka a sv. Jakuba nazývají se tyto prosby »collecta« a konaly se za celou církev a všechny stavy. A poněvadž se vyskytují ve všech liturgiích, jsou pů-

---

[1]) *Probst*, Liturgie der drei ersten Jahrh.

[2]) Svědectví papeže Coelestina († 432) cituje *Probst* l. c. st. 341: „Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita in toto mundo, atque in omni catholica ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Cum enim sanctarum plebium praesules mandata sibimet legatione funguntur apud divinam clementiam humani generis agunt causam, et tota secum ecclesia congemiscente postulant et precantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatriae ab impietatis suae liberentur erroribus, ut Judaeis ablato cordis velamine lux veritatis appareat, ut haeretici catholicae fidei perceptione resipiscant, ut schismatici spiritum redivivae charitatis accipiant, ut lapsis poenitentiae remedia conferantur, ut denique Catechumenis ad regenerationis sacramenta perductis coelestis misericordiae aula reseretur.

vodu apoštolského. Dle některých spisovatelů vlastně započínala mše věřících teprve políbením pokoje, které se dělo po modlitbě nad věřícími.[1]) Římský missál však obsahuje políbení teprve před přijímáním, na kterémž místě umístěno bylo jistě již v polovici čtvrtého století. Zdali již ve třetím století tomu taktéž bylo, nevíme. Z Tertulliana, jenž jediný z dřívějších spisovatelův o tomto předmětu mluví [2]), nevysvítá jasně, na kterém místě mše sv. se věřící líbali. Udělovalo-li se políbení před obětováním, jak to bylo v církvi východní, dělo se tak se zřetelem na slova Páně, jenž žádá, by věřící, prve nežli budou obětovati dar svůj na oltáři, rozpomenou-li se, že bratr má něco proti nim, se s ním nejprve smířili a pak teprve obětovali. (Mat. 5, 23—25). Udělovalo-li se políbení bratrské před přijímáním, a — zdá se, že tomu tak bylo již od časův apoštolských v Římě, odkud se tento obyčej jistě již ve čtvrtém století do Afriky dostal — bylo políbení výrazem jednoty, jež vrcholu svého dosahuje ve sv. přijímání, totiž v jednotě s Kristem.

Pak se přinášely obětní dary, z nichž část se vzala k eucharistické oběti, část se věnovala k účelům bohoslužebným, část ku podpoře chudých. Dle Probsta [3]) neříkalo se při obětování žádných modliteb[4]), neboť zevnější úkon nahrazoval každou modlitbu. Proto jsou též modlitby při obětování v pozdějších liturgiích tak různy. Modlitby nynějšího římského missálu při obětování pocházejí z dob pozdních a proto tvořily si církve na západě své vlastní modlitby při obětování. — Umývání rukou po obětování připomínají »konstituce apoštolské« (kn. 8. hl. 11), a zdá se, že zavedeno bylo v liturgii ve století třetím. — O obřadu při obětování v církvi římské nemáme určitých zpráv; soudí se o něm pouze z analogie, poněvadž obřad ten se zachovával v celé církvi.

---

[1]) *Probst* l. c. 372.

[2]) Jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis (de orat. c. 14.). Oratio může býti otčenáš i modlitba nad věřícími.

[3]) Liturgie des IV. Jahrh. 464.

[4]) *Thalhofer* připisuje sekretě původ apoštolský. Liturgik II. 1. 99.

Co se týče nynějších modliteb římské církve mezi prefací a slovy konsekračními, nelze říci, jak tyto modlitby v prvních třech stoletích vypadaly. Liturgie římská obsahuje nyní totiž mezi prefací a slovy konsekračními přímluvy, které východní liturgie mají až po pozdvihování.

Poměrně nejvíce blíží se římské liturgii liturgie sv. Marka, žáka sv. Petra [1]), v níž díkučinění za stvoření a vykoupení jest vzhledem ke konstitucím apoštolským značně zkráceno, a která rovněž jako římská po trisagion a před konsekrací obsahuje též přímluvy (memento), a to nejen za živé, jako římská, nýbrž i za mrtvé. Poněvadž však se nedá docela určitě dokázati, že tomu tak bylo již v původní liturgii sv. Marka, tvrdí Probst vzhledem ke hypothesi o jediné původní apoštolské liturgii, jíž se v prvních třech stoletích všeobecně užívalo, že pouze liturgie římská se liší od ostatních umístěním přímluv před konsekrací. [2])

Slova, jimiž Kristus Pán velebnou svátosť ustanovil, vyskytují se stejně ve všech liturgiích. Poněvadž s konsekrací tak úzce souvisí vzpomínka (anamnése), modlitba obětní a epiklése, proto obsaženy jsou ve všech liturgiích; jsou tedy původu apoštolského. V římské liturgii pozůstává vzpomínka (anamnése) z modlitby: »Unde et memores . . .«, od níž liší se východní liturgie tím, že vzpomínají i druhého příchodu Páně; jinak znějí stejně. — Modlitba obětní v římském missálu skládá se z modlitby: »Offerimus praeclarae majestati tuae . . .« a modlitby: »Supra quae . . .«. V liturgiích východních obmezuje se

---

[1]) Sv. Marek zajisté sloužil v Alexandrii mši sv. po příkladě sv. Petra v Římě. Probst považuje za pravděpodobné, že sv. Marek právě tak, jako sepsal kázaní sv. Petra, sepsal i jeho liturgii, ovšem ne pro veřejnosť. — První list sv. Klementa Římského ke Korintským obsahuje modlitbu, jež do slova se vyskytuje v liturgii sv. Marka. Sv. Ambrož upozorňuje na ustavičnou příbuznosť církve alexandrijské s římskou. (Epist. 12. n. 6. p. 9.). Prosba římského kánonu: „račiž podíl nějaký a společenství dáti se svými apoštoly a mučeníky“ vyskytuje se do slova v liturgii alexandrijské.

[2]) *Probst*, Liturgie der ersten drei Jahrhunderte 249.; Cfr. Katholik 1881. 1. 561. —

pouze na modlitbu o několika slovích. — Za to však epiklése jest v liturgiích řeckých velmi rozvinuta, kdežto v liturgii západní vymizela. Dle Binterima [1]) zachovala se epiklése v římském missálu v modlitbě »Supplices te rogamus«. Tato modlitba jest, jako obě předešlé, obsažena ve všech liturgiích, a o oltáři, o němž se v ní děje zmínka, mluví již sv. Irenaeus: »Jest tedy oltář na nebesích (tam se totiž odnášejí naše prosby a oběti) a chrám, jakož tvrdí Jan v Zjevení.« [2])

I Probst[3]) považuje modlitbu římského missálu za epiklési, avšak z jiných důvodů nežli Hoppe, jehožto důvodům důkazné moci nepřipisuje. Obšírněji o epiklési pojednáme na příslušném místě výkladu mše sv.

Po epiklési následuje ve všech liturgiích, vyjma konstituce apoštolské, exomologése, t. j. prosba za odpuštění hříchů. V římské liturgii dává se výrazu kajicnosti slovy: »Nobis quoque peccatoribus«, při čemž kněz sklání hlavu a bije se v prsa. Rovněž i prastará jest modlitba předcházející, t. j. Memento čili vzpomínka zemřelých, jejíž některá slova vyskytují se v nápisech na náhrobcích, u sv. Cypriana a p.

Co se týče »otčenáše«, těžko jest rozhodnouti, kdy do liturgie uveden byl. Dle Origena říkal se asi mezi konsekrací a přijímáním; totéž vysvítá i ze sv. Cypriana. Sv. Řehoř Vel. tvrdí, že otčenáš se říkal po kánonu před sv. přijímáním již od časů apoštolských. [4]) — Embolismus

---

[1]) L. c. IV. 3. p. 45; podobně *Hoppe*, Die Epiklesis der griechischen u. orientalischen Liturgien und der römische Concecrationscanon str. 24. a 121 a n. — Starokatolík Watterich ve svém spise: „Der Consecrationsmoment im heil. Abendmahl, Heidelberg 1896" připisuje konsekrační moc epiklési a tvrdí, že prý tak se věřilo i v církvi římské. Avšak později byla prý přiřknuta moc konsekrační na západě vlivem sv. Augustina a Ambrože slovům Kristovým a proto, aby nebylo rozporu v liturgii, jednoduše prý se epiklése učinila neškodnou tím, že se přeložila do modliteb před konsekrací a do sekret, z nichž velmi mnohé obsahují zcela určitou prosbu o konsekraci obětních darů. Tím též změněn římský kánon. Tato jest prý jediná příčina všech odchylek římského kánonu od liturgií ostatních. Změna v kánonu stala se prý za Gelasia.

[2]) L. 4 c. 18. n. 6.

[3]) *Probst*, l. c. § 106.

[4]) Greg. M. epist ad Joan. Syrac. l. 9. ep. 12

čili »Libera nos« etc. vyskytuje se i ve všech východních liturgiích. Fractio panis čili lámání chleba a Agnus Dei dostaly se do liturgie teprv později. — O políbení pokoje byla již řeč nahoře.

Modlitby, které v římském missálu mezi embolismem a přijímáním umístěny jsou, povstaly rovněž teprve později. Pouze modlitba: »Perceptio corporis« vyskytuje se téměř v doslovném znění v liturgii apoštolské a posud říká se sama na Velký pátek; jest tedy asi původní modlitbou staré liturgie. Obřad při udělování svatého přijímání: »Tělo Pána našeho Ježíše Krista ostříhej duši tvou k životu věčnému« jest rovněž prastarý, neboť, jak se zdá, vztahují se na něj slova papeže Kornelia o Novatovi, jenž nutil své přivržence při sv. přijímání, místo požehnání, přísahati.[1]) Amen, které nyní říká kněz, říkal druhdy, dokud věřící brali eucharistii do rukou, přijímatel.

Při přijímání zpíval se žalm; římský missál má nyní pouze antifonu. Co se týče modliteb po sv. přijímání, chybějí nám docela zprávy sv. Otců. Mnoho jich asi nebylo, neboť, jak praví sv. Cyprian, po vykonání slavnosti podal jáhen přítomným kalich[2]). Po příkladu Páně (Mar. 14, 26.) konali asi věřící po sv. přijímání díkučinění, biskup pak udělil požehnání a lid se rozešel.

§ 39. Reformy mešní liturgie ve čtvrtém století.

V prvních třech stoletích byla liturgie v jednotlivých církevních provinciích v podstatě velmi sobě podobna; ráz byl týž, třebas jednotlivé modlitby doslovně se neshodovaly a některé i různě byly uspořádány. Smysl modliteb byl týž. Ale ku konci čtvrtého století byly liturgie i na západě i na východě dle potřeb časových tolik pozměněny, že od té doby právem se mluví o dvou velikých říších liturgií, a sice o liturgii církve západní a východní. Byly pak různé příčiny, jež tyto změny v litur-

---

[1]) Euseb. Hist. eccl. l. 6. c. 43.
[2]) De lapsis p. 381.

giích přivodily. Některé byly stejné v celé církvi, jiné byly zvláštní a té neb oné církvi vlastní.[1])

Liturgie, jak se konala v prvních třech stoletích, byla velmi obsáhlá, tak že dlouho trvala. Křesťané však v horlivosti ochabovali. Mnozí stali se křesťany z pohnutek časných, hlavně z ohledu na císařskou rodinu.) Tito mrzíce se nad dlouhou bohoslužbou volali se všemi vlažnými křesťany po opravě, aby se liturgie zkrátila. Takovýchto vlažných křesťanů přibývalo, když za ariánských císařů katoličtí biskupové byli posláni do vyhnanství a takto živá víra a zbožnosť, nejsouc nikým oživována, mezi lidem ochabovala a hynula. Proklus, patriarcha cařihradský († 447), výslovně tvrdí o sv. Basiliovi, že zkrátil posavadní liturgii, poněvadž se mnozí pro délku modliteb nudili, málomyslněli a roztržitosti se oddávali. [3])

Jiná příčina opravy v liturgii byla děkoslovná modlitba před konsekrací. Modlitba tato pocházejíc z doby přednicejské, nebyla složena v názvosloví nicejském, a proto jí Ariani zneužívali k hájení a rozšiřování svých bludův; ano s tím se nespokojujíce vsouvali do textu věty a slova svému bludu příznivá, jichž i katolíci nic zlého netušíce užívali. Proto musily synody záhy obrátiti zřetel k porušeným textům bohoslužebným a varovati. Sem patří usnesení sněmu hipponského z r. 393 (can. 21.), sněmu karthaginského z r. 407 (can. 9.) — Proto sv. Basilius nejen zkrátil text modlitby děkoslovné, nýbrž i výrazy přiměřeně ku katolické nauce upravil. Avšak oprava Basiliova ještě nestačila a sv. Jan Zlatoústý byl nucen liturgii Basiliovu ještě zkrátiti.

Jiné příčiny změn v liturgii byly: změna katechume-

---

[1]) Viz: *Probst*, Liturgie des IV. Jahrh.; zweites Cap. Ursachen der Reform.

[2]) Venit quis in ecclesiam, dum honorem affectat, sub imperatoribus christianis, simulato metu orationem se fingit deferre, inclinatur et solo sternitur, qui genua mentis non sternitur, Ambros. in psal. 118. serm. 20. n. 49. p. 464. *Probst*, Liturgie des IV. Jahrh 354.

[3]) Proclus: *Περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας λόγος* (O podání sv. liturgie); *Gallandi* Bibliotheca vett. pp. antiquorumqu. script. eccl. Venetiis 1773. Tom. IX. Migne, PP. gr. T. 65.

nátu a kázně kajicnické. Katechumenát se již ku konci čtvrtého století vlastně přežil. O křesťanskou výchovu staraly se křesťanské matky, z nichž mnohé obzvláště v této době slynuly slavnou pověstí, tak že pohanský řečník Libanius pln úžasu zvolal: Jaké to mají křesťané paní! — Co se kajicníků týče, musil závazek k veřejnému pokání vždy více a více býti obmezován. Ale každá změna v kázni kajicnické měla za následek i změny v liturgii, čímž mše katechumenů se vždy více a více měnila. A poněvadž s energumeny (posedlými) podobně se nakládalo jako s kajicníky, proto, když odpadly modlitby za tyto, odpadly i za energumeny. Na východě byly změny tyto provedeny mnohem dříve nežli na západě.[1])

Ale nejvíce pozměnila se liturgie na západě vlivem církevního roku, kdežto liturgie východní zůstala církevním rokem úplně nedotknuta. Církevní rok mohl se nyní úplně vyvinouti, neboť pronásledování přestalo, a věřící mohli bez překážky církevních slavností se súčastňovati.

Původně slavil se pouze týden, t. j. neděle se středou a pátkem. V neděli slavilo se vzkříšení Páně (pascha anastasimon), k němuž se později připojovala i vzpomínka na seslání Ducha svatého, ve středu a v pátek vzpomínalo se utrpení Páně (pascha staurosimon), tak že svěcení křesťanského téhodne bylo slavení velikonoc a sv. Ducha, jež se dva a padesátkráte do roka opakovalo. Počínal pak nejstarší církevní rok velikonocí. Když později i jiné události ze života Páně se slavily, jako narození, křest, nanebevstoupení, netvořily tyto mezi sebou organického celku, nebyly částmi téhož církevního roku, nedocházely zvláštního výrazu v liturgii mešní, nýbrž liturgie se slavila bez ohledu na ně, jako každou jinou neděli nebo všední den.

Teprve před polovicí čtvrtého století objevuje se nám církevní rok v podobě, jak se posud v církvi slaví, a za papeže Damasa (366—384) zjednal si průchod i do západní liturgie, která tím nabyla rozmanitosti, jež se v žádné východní křesťanské bohoslužbě nevyskytuje.

---

[1]) **V Římě byl ještě v polovici V. století zvláštní stav katechumenů a kajicníků. (Römische Messe vor Gregor; *Probst*, Lit. des V—VIII. J. § 32.)**

Slavením církevního roku v liturgii povstala v římské liturgii ona rozličnost mešních formulářů, která se jeví v částech před kánonem a po kánonu, jenž však církevním rokem zůstal nedotknut. — Části mše sv., jež pod vlivem církevního roku nám na mysl uvádějí některé události ze života Páně, jako jeho narození a p., mají se pak ke kánonu tak, jako idealní přítomnosť Krista Pána ku přítomnosti skutečné v nejsvětější oběti. »Tím spojeny dvě vznešené myšlenky: pravá přítomnosť Kristova v nejsv. svátosti oltářní a ideální přítomnosť Páně v církevním roce, jenž veřejně oslavuje jeho život od narození až do jeho nanebevstoupení. Svátosť dodává roku církevnímu reálnosti, ježto ten, jehož narození o Vánocích slavíme, je skutečně a podstatně v eucharistii přítomen. A naopak církevní rok nám zase připomíná, že ten, jenž jest ve svátosti přítomen, jest onen, jehož Panna porodila, jemuž se sv. tři Králové klaněli atd.« [1])

Nejstarší písemní památka, která nám dosvědčuje vliv církevního roku na liturgii, jest sacramentarium Leonianum. Poněvadž však jeho nejstarší mše původem svým sahají do doby papeže Damasa, považuje se tento za původce mešního obřadu v nynější podobě. Tomu nasvědčuje i to, že sv. Jeronym sestavil k účelům bohoslužebným seznam perikop, zvaný comes čili lectionarium, kdežto před tím konalo se čtení Písma sv. nepřetržitě, kromě některých ustálených čtení o nejznamenitějších slavnostech.

Reforma Damasova [2]) jeví se obzvláště v kollektě, sekretě, prefaci, postcommunio a modlitbě nad lidem (oratio super populum). O mši katechumenův a o kánonu nemůže zde býti řeči, poněvadž nejsou v Leonianu obsaženy.

V původní liturgii modlitba za věřící částečně zakončuje mši katechumenův a částečně jest počátkem mše věřících. V reformované liturgii byla však vůbec zatlačena a na jejím místě vyskytuje se kollekta. Souvislosť obou modliteb vysvítá z doby, kdy se kollekta říká, obzvláště však z toho, že pozůstává ze dvou částí. Ve dří-

---

[1]) *Arndt*, l. c. 164.

[2]) *Probst*, Liturgie des IV. Jahrhundertes 461. a n.

vější době říkal jáhen nad těmi, již na zemi padli, prosfonési, na niž biskup v epiklési odpovídal. Proto sestává kollekta v Leonianu ze dvou modliteb; v Gelasianu již jen někdy dvě modlitby se vyskytují, kdežto v Gregorianu kollekta již záleží vždy jen z jedné modlitby. Na obřad, jenž se druhdy při modlitbě nad lidem zachovával, pamatuje nás ještě »flectamus genua« a »levate«, jež se zachovalo v liturgii Velkého pátku. Také by se méně hodilo klekaní při modlitbě, která vyjadřuje tajemství slavnosti nebo úctu svatého. Ostatně v V. století se ještě modlitba za věřící říkala a po ní teprv následoval introit a kollekta reformované mše.

Modlitba za věřící odpadla časem proto, poněvadž její obsah částečně se opakuje v »memento« a jelikož se změnily poměry, v nichž povstala. Byla to modlitba pronásledované církve, jež později ustoupila kollektě t. j. modlitbě církve vítězné a udržela se pouze v liturgii dnů kajících a Velikého pátku.

Při obětování nekonal kněz žádných modliteb. Když pak ku konci čtvrtého století byla uvedena do liturgie antifona k obětování (zpíval se celý žalm), byl zpěv jedinou modlitbou, která se při obětování konala, a teprve, když se přestalo ve zpěvu, vykonal kněz krátkou modlitbu liturgickou po tichu, zvanou »secreta«. Její podoba a celé složení, jakož i vliv církevního roku na její obsah ukazují na dobu Damasovu jakožto dobu původu.[1])

Probst má za to, že za papeže Damasa obsáhlá preface staré liturgie, jíž se všude po celém křesťanském světě užívalo, a již nám v původní formě, aspoň co do smyslu, podávají konstituce apoštolské, za Damasa nabyla v církvi římské nynější podoby. Původní preface děkovala Bohu za zjevení přirozené a za zjevení ve St. Zákoně. Za Damasa, kdy pohanstvo již vyhynulo a židovstvo se přežilo, obraceli křesťané zraky své k Bohu, by mu chválu a díky vzdali za divy a milosti, jež Bůh církvi

---

[1]) *Thalhofer*, Lit. II. 1. str. 199., přisuzuje sekretě, jak již bylo nahoře podotknuto, původ apoštolský, s čímž však sotva lze souhlasiti; alespoň pokud máme na zřeteli sekretu v nynější podobě.

svaté a svatým byl prokázal, majíce při tom vždy zřetel obrácený k církevnímu roku, jenž udával jejich modlitbám a díkům směr.

S tímto náhledem Probstovým úplně souhlasiti nelze pro veliký rozdíl, jenž jest mezi prefací našeho římského missálu a kánonem a prefací konstitucí apoštolských, a proto třeba říci, že rozdíly, jak v kánonu tak i v prefaci, mezi římským obřadem a konstitucemi již před Damasem v zárodcích byly; hlavně přímluvy před konsekrací byly v římském kánonu od nejstarších dob, ale rozdíly ty ovšem, pokud se preface týče, obzvláště vlivem církevního roku se značně rozšířily. Vlivem církevního roku povstalo tolik prefací, že Řehoř Vel. musil počet jejich obmeziti.

Zbývá ještě modlitba po přijímání, zvaná postcommunio. Za dřívějších dob konala se po sv. přijímání zvláštní modlitba díků za přijmutí eucharistie, na jejíž místo nastoupila postcommunio. V pátém a šestém století říkala se ještě modlitba nad lidem (oratio super populum). Postcommunio obsahuje obyčejně dík za svaté přijímání a prosbu o spasitelné účinky. V pátém století však nepřistupovali již všichni přítomní věřící k sv. přijímání, a proto se připojila prosba o pomoc a ochranu pro věřící id vůbec, ať již přijímal čili nic.

§ 40. Nejstarší sakramentáře římské církve [1]).

Rozmanité modlitby mešní, jež povstaly na západě vlivem církevního roku, byly obsaženy ve zvláštních knihách, jež sluly sakramentáře (sacramentaria), a jichž původ spolu s původem církevního roku hledati třeba na konci čtvrtého století. Čím více přibývalo nových svátků, tím více množila se i zvláštní officia v sakramentářích, tak že počet officií jest i měřítkem stáří slavností.

Později dostalo se též všedním dnům zvláštních formulářů, tím že se rozmnožily mše votivní a že se slavily všední dny postní, jakož i čtvero suchých dnů, až konečně

---

[1]) Cfr.: Die ältesten röm. Sacramentarien und Ordines von *Probst*, Münster 1892.

nejposledněji dostalo se zvláštních officií i jednotlivým nedělím. Pokud týden nahražoval církevní rok, slavilo se v neděli zmrtvýchvstání Páně. Když však později slavný hod Boží velikonoční obdržel zvláštní officium, složila se pro neděle vlastní officia, z počátku obsahu všeobecného, z nichž si kněz mohl libovolně některá vyvoliti. Teprv ponenáhlu obdržely neděle, které byly na blízku velikých svátků (advent, quadragesima), zvláštní officia, až konečně v osmém století dostalo se jich i všem nedělím po sv. Duchu.

Vedle těchto knih *(sakramentářů)*, které obsahovaly modlitby určené pro určité dny, t. j. kollekty, sekrety, preface a postcommuniones, bylo potřebí ku mši sv. ještě knihy, která obsahovala stálé části mše sv., t. j. mši katechumenů, kánon a communio, a která se nazývala: mše každodenní čili missa quotidiana.[1] Neslavil-li se totiž některý den žádný svátek, použilo se obecného formuláře missa quotidiana, která obsahovala celý řád mešní (ordo missae), všechny mešní modlitby bez ohledu na církevní rok. Není to však onen mešní formulář, jehož se kdysi v prvních třech stoletích a ještě ve čtvrtém před Damasem užívalo, nýbrž formulář dle oprav Damasových již upravený. Časem splynuly obě tyto knihy v jednu.

a) Sacramentarium Leonianum. — Nejstarší sakramentář, jenž obsahuje též první záznam liturgie římské, jest Sacramentarium Leonianum, též Sacr. Veronese zvané, jež nalezl Josef Bianchini v knihovně kapituly veronské a jež vydal r. 1735 s nápisem: Codex Sacramentorum vetus Romanae ecclesiae a S. Leone papa confectus.[2] Tento nápis, dle něhož papež Lev I. jest původcem sakramentáře, jest přídavek vydavatelův, jenž se zakládal na osobní domněnce, kteráž však před kritikou neobstála. Sv. Lev není ani skladatelem ani sběratelem četných formulářů, které se odnášejí ke svátkům Páně, k postním dnům,

---

[1]) Zde odezírá se od lektionářů a antifonářů.

[2]) Velmi důkladně pojednává o „Leonianum“ E. *Langer* ve více článcích: „Das Geltungsgebiet des Leonianischen Sacramentariums“ (Christliche Akademie, Prag, 1879—81. str 193, 201, 209, 217, 225.), a pak ve dvou článcích: Der Codex des sogenanten Sacramentarium Leonianum (l. c. str. 233, 241.)

ke svátkům apoštolův a mučeníků; také se uvádějí modlitby pro dny svěcení. Z vyznavačů vyskytují se pouze papežové Silvester a Simplicius, neslaví se však jejich den narození pro nebe (natalitia) čili den úmrtní, nýbrž den pohřbu (depositio), a koná se prosba za pokoj jejich duše.

Sběratel sestavil modlitby podle měsíců počínaje počátkem roku. Než formuláře prvních tří měsíců se ztratily, tak že sakramentář počíná teprv dubnem. Bohužel schází i kánon.

Sakramentář byl prací soukromou; někdo sestavil formuláře, jež nalezl, dle dobrého zdání, nikoli však k účelu církevnímu, nýbrž pro potřebu soukromou; pročež této sbírce název »Sacramentarium« vůbec nepřísluší. Některé formuláře mají po jedné kollektě, sekretě, prefaci a postcommunio dle tehdejšího obřadu římského, jiné jeví v této příčině velikou nepravidelnost; ku př. č. 7 skládá se ze tří kollekt, dvou sekret a dvou prefací; č. 19. ze čtyř kollekt, sekrety, dvou prefací a dvou postcommunio a p. — Veliká cena tohoto sakramentáře záleží především v tom, že jest nejstarší památkou římské liturgie.

Většina theologů klade původ Leoniana do století pátého; Muratori však a Ballerinové do doby papežování Felixe III. (483—492), jenž vládl po Simpliciovi († 483) a před Gelasiem (492—496). — Z toho, že se ještě nevyskytují mše sv. vyznavačů, jakož i z četných modliteb rázu církevně politického za pokoj a blaho říše a za oslavu římského jména, z formuláře žehnání mléka a medu na sv. Ducha možná souditi ještě na starší původ, snad na století čtvrté, čemuž by i to nasvědčovalo, že chybí svátky P. Marie, a že se ještě užívá starého překladu latinského.

Probst praví, že tato sbírka jest sakramentářem »římským«, že zde běží o liturgii římskou [1]), což dokazuje

[1]) Naproti tomu snaží se dokázati Langer (l. c. str. 193. a n.), že Leonianum obsahuje mešní formuláře z různých krajin Italie a nejen pouze z Říma, a že sběratel formulářů mešních v této sbírce nebyl Římanem, ba že ani nebyl seznámen s církevními poměry v Římě. Tvrzení své opírá o důvody pouze vnitřní, ačkoliv závažné (praeface na den sv. Klementa); s jistotou se otázka tato rozhodnouti nedá; náhled Probstův jest lepší.

z četných pojmenování římských pohřebišť a jiných svatých míst v Římě, kde se liturgie konala. Tak ku př. v měsíci červenci píše sakramentář: Natale ss. martyrum Felicis, Philippi in coemeterio Priscillae, Vitalis et Martialis et Alexandri in coemeterio Jordannorum. Et Silvani in coemeterio Maximi in via Salaria. Et Januarii in coemeterio Praetextati in via Appia a t. d. (»Katholik« 1879, Novemberheft; Probst, Die ältesten röm. Sacramentarien u. Ordines, München 1892. § 9.). Některé modlitby zřejmě o Římě se zmiňují. V prefaci na slavnosť sv. apoštolů Petra a Pavla se praví: »Aby jsi ukázal, že tato Stolice má vládu celé církve a že třeba vše zachovávati, cokoliv byla kázala, usadil jsi v ní knížete apoštolské moci a učitele národů.«

Důkazem římského původu jest též veliká spřízněnosť mnohých modliteb se slohem Lvovým, tak že velká část toho, co jak v církevních officiích, obzvláště starých svátků velikonočních a svatodušních, tak i při udělování sv. svěcení se říká, bylo od něho složeno nebo obnoveno. (Quesnell, Leon. opera t. I. ad serm. 96. p. 185 apud Probst l. c. p. 50). Proto praví Ballerini: »Jisto jest, že v tomto sakramentáři jest obsaženo, co pochází od různých původcův, ale mnohé věci tak prozrazují sloh a ducha Lvova, že jest velmi pravdě podobno, že od tohoto sv. papeže byly vypracovány.« [1]) Některá místa v Leonianu vyskytují se téměř doslovně v jeho kázaních. Podobně se to má i s některými modlitbami tohoto sakramentáře a s papežem Damasem, jež jasně poukazují nejen na římský původ, nýbrž i na svého vlastního původce.

b) Sacramentarium Gelasianum. — Sacramentarium Leonianum se k účelům bohoslužebným ani nehodilo ani vlastně určeno nebylo. Poněvadž však v pátém století vlivem církevního roku povstalo mnoho nových officií mešních, bylo potřebí, aby církevní vrchností uspořádána byla sbírka formulářů, jichž by se při bohoslužbě jedině užívalo. V Gallii a Africe byly již takové sbírky uspořá-

---

[1]) Ballerini, Leonis opera t. II. p. 11. n. 4.

dány; v Římě podjal se úlohy té papež *Gelasius (492—496)*. Jeho *sakramentář* vydal r. 1680 v Římě kard. Josef Maria Thomasius z kodexu, jenž patřil knihovně královny švédské Kristiny, kamž se byl dostal z Francie. Úplný nápis zní: »In nomine Domini nostri Jesu Christi. Incipit liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli.« Již Tomasi připsal původ tohoto sakramentáře papeži Gelasiovi a kritika jeho tvrzení dosvědčuje.[1]) Neboť že Gelasius složil sakramentář, zřejmě nám dosvědčují Gennadius, kniha papežů, Jan jáhen a staré seznamy římských papežův u Bollandistů (April. I, 34.). Církev římská však zná pouze dva officielní sakramentáře, t. j. určené pro veřejnou bohoslužbu, sakramentář Řehořův a Gelasiův, jejž Řehoř opravil. Sacramentarium vydané Tomasim jest jistě sakramentářem římské církve, jak vysvítá z nápisu i ze slavností v něm obsažených; Řehořovým není, musí tedy býti Gelasiovým.

Abychom posouditi mohli stáří sakramentáře, uvádí Tomasi následující okolnosti:

1. Symbolum obsažené ve skrutiniu nemá ještě přídavku »filioque,« jenž ve francké říši již v VII. století a v Římě teprve v XI. století do symbolu přijat byl, ačkoliv se již za Lva III. v Italii v symbolu říkával.

2. Chybějí mše čtvrtků postních, které připojil Řehoř II.

3. Chybějí svátky, jež zavedeny byly ve století sedmém (S. Mariae ad Martyres et Omnium sanctorum.)

4. Počet svátků svatých jest menší nežli v ostatních sakramentářích.

5. Mezi svátky svatých jsou pouze svátky sv. mučeníků.

Tomasi se domnívá, že i papež sv. Lev Vel. rukou svou do díla toho zasáhl, neboť to prozrazuje zřejmě jeho sloh.[2]) Muratori doplňuje tyto důvody pouka-

---

[1]) *E. Langer*, Der gelasianische Canon (Christliche Akademie 1886., Prag) má za to, že gelasianský původ sakramentáře zvaného Gelasiova se dokázati nedá; obzvláště co se týče vsuvky v „Memento vivorum" v kánonu Gelasiově ve Stowském missálu, jest prý tato původem svým gallikanskou a nikoliv římskou.

[2]) Thomasii opera omnia, tom. VI. praefatio. p. III.

zuje na mše, které jsou obsaženy v III. knize (n. 58. seq.), v nichž se vzpomíná římské říše a římských králů, »regum romanorum.« [1]) Ostatně nevypracoval Gelasius nový missál, nýbrž použil materiálu již daného. Rovněž třeba podotknouti, že kodex Tomasim vydaný obsahuje vlivem gregorianského a gallikanského obřadu mnohé přídavky a změny z dob pozdějších.

Sacram. Gelasianum dělí se na tři části, z nichž první nadepsaná »De anni circulo«, obsahuje církevní dobu od vigilie vánoční až po oktávu svatodušní; druhá část, nadepsaná »De natalibus Sanctorum«, obsahuje svátky svatých, a třetí, nadepsaná »De dominicis diebus«, obsahuje modlitby na neděle po sv. Duchu, jakož i kánon mše sv. Avšak kánon tohoto sakramentáře není původní a v Leonianu vůbec kánonu není, a proto více třeba si vážiti kánonu, jenž obsažen jest ve Stowském missálu, jenž r. 1879. vydán byl a jenž obsahuje původní kánon Gelasiův.

The Stowe-Missale jest vzácná liturgická památka staré irské církve, jež po dlouhou dobu ve Stowe, statku vévody z Buckinghamu, chována byla. Roku 1849. přešel rukopis v držení lorda Ashburnhama, jenž však nedovolil ho opsati. Dru Jamesu Henthorne Toddovi bylo dovoleno do rukopisu nahlédnouti, jenž sdělil též něco o něm veřejnosti r. 1856, pokud tak z paměti učiniti mohl. Nynější katolický lord Ashburnham dovolil, aby F. E. Warren výpisy z kodexu uveřejnil. To se stalo v knize: The Liturgie and Ritual of the Celtic Church. Oxford 1881. [2]) Kromě Bikella, jenž na tento kodex r. 1879 [3]) upozornil, třeba především poukázati na důkladný článek Grisarův T. J.: »Der kürzlich veröffentlichte älteste Messkanon der römischen Kirche« [4]). Mezi tím zakoupila anglická vláda

---

[1]) Za doby sv. Gelasia konaly se k Bohu modlitby za císaře, poněvadž byli vrchními pány města, ale také zároveň za krále gotské, kteří v městě vládli (Murat., Liturg. Rom. Dissert. c. 5.)

[2]) Das Stowe-Missale von Suitbert Bäumer O. S. B., Zeitchrift für kath. Theologie 1892, str. 446. a n.

[3]) Zeitschrift für kath. Theologie 1879. str. 620; cfr. *Probst*, Abendländische Messe vom V—VIII. J. str. 40. a n.

[4]) Zeitschrift für kath. Theologie 1886 str. 1—35

sama vzácný kodex a odevzdala jej královské irské akademii v Dublíně. Katolický venkovský farář Dr. B. Mac Carthy, důkladný znatel staroirské řeči, jenž se vyznal dobře irské palaeografii jakož i ve staroirské liturgii, podal o kodexu zprávu v sezení dotčené akademie, kterou též uveřejnil a na jejíž základě, jakož i na základě ostatních příslušných publikací učený benediktin Suitbert Bäumer doplnil publikaci Grisarovu v časopise nahoře jmenovaném r. 1892. — Kodex má 65 pergamenových listův a obsah jeho jest následující: folio 1*a*—11*a* výpisy z evangelia sv. Jana; fol. 12*a*—44*a* obsažen jest missál; fol 44*b*—58*a* Ordo baptismi; fol. 58*a*—63*a* Ordo ad visitandum infirmum, Extremae unctionis, Communionis infirmorum; fol. 63*b*—65*a* traktát v irské řeči o mši sv.; fol. 65*b* irská kouzelnická pořekadla. Nejsou však všechny listy stejné barvy pergamenové a stejné podoby, nýbrž devět jich bylo později vsunuto; jiné byly opět zcela nebo částečně vyškrabány a po druhé popsány. Písmo původního textu jest písmo nejstarších obyvatelů Irska. Listy slepené a popsané jsou pozdějšího původu a pocházejí od Moela Caicha, jenž se jmenuje ku konci zpěvu při přijímání pisatelem: »Moelaich scripsit«. Žil asi uprostřed osmého století, byl biskupem, proto měl právo činiti v liturgii změny. Pocházel z rodu králů Cashel.[1]) V ostatních starých sakramentářích obsaženy jsou pouze části, které říká kněz, zde však jsou i části, které chór zpívá nebo které přednášejí přisluhovatelé u oltáře, jáhen a podjáhen, totiž antifony, veršíky, responsoria, čtení. Jest to ostatně missa quotidiana, jež jest totožná s »Missa Remensis cottidiana« missálu v Bobbio (v Horní Italii, v klášteře, jejž sv. Kolumbán založil a v němž se mnichové irští zároveň s ním r. 615. usadili), kterýž však poslední obsahuje jen části, jež říká kněz. Oba tyto missály jsou opisem téže předlohy, která pocházela ze VI. století. Stowský missál psán byl mezi r. 627 a 640.

Že jsme se poněkud obšírněji o Stowském missálu zmínili, má příčinu ve velké ceně jeho, jelikož obsahuje

---

[1]) Dle S. Bäumera l. c. str. 456.

nejstarší úplný záznam římského kánonu, a to Gelasiova. Nám především běžeti musí o slovné znění kánonu tohoto, máme-li si utvořiti úsudek o vývinu římské mše a o změnách, jež provedl sv. Řehoř Veliký, za něhož kánon byl zcela dokončen. Že tento kodex skutečně obsahuje kánon Gelasiův, o tom nemůže býti nyní již vážné pochybnosti. Aby jej čtenáři mohli přirovnati k nynějšímu Řehořovu, podáváme tuto jeho doslovné znění i s prefací a pod čarou přičiňujeme některé vysvětlivky.[1])

Preface. Sursum corda. Habemus ad Dominum. Gratias agamus Domino Deo nostro. Dignum et justum est. Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, omnipotens aeterne Deus, per Christum Dominum nostrum [2]) [qui cum Unigenito tuo et Spiritu Sancto Deus es unus et immortalis, Deus incorruptibilis et immutabilis, Deus invisibilis et fidelis, Deus mirabilis et laudabilis, Deus honorabilis et fortis, Deus altissimus et magnificus, Deus unus et verus, Deus sapiens et potens, Deus sanctus et speciosus, Deus magnus et bonus, Deus terribilis et pacificus, Deus pulcher et rectus, Deus purus et benignus, Deus beatus et justus, Deus pius et sanctus, non unius singulariter personae, sed unius trinitatis substantiae. Te credimus, te benedicimus, te adoramus, laudamus nomen tuum in aeternum et in saeculum saeculi, per quem salus mundi, per quem vita hominum, per quem resurrectio mortuorum]. Per quem majestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates, coeli coelorumque virtutes ac beata Seraphim socia exultatione concelebrant. Cum quibus et

---

[1]) Text vzat jest z Probstova spisu l. c. p. 49—53.

[2]) Co jest v závorkách uzavřeno, jsou přídavky Moela Caicha, jenž hleděl přivésti k platnosti starý irský ritus a proto přijal starou prefaci, jak byla před opravou Řehořovou. — *Probst* (Abendl. Messe vom V—VIII. Jahrh. str 76), *Grisar* (l. c. str. 15. a n.) vidí v této prefaci přechod od velké děkoslovné modlitby nejstarších dob ku středověkému kánonu. I tato preface vyjadřuje prý tři božská díla: stvoření (per quem salus mundi), vedení lidstva (per quem vita hominum) a vykoupení (per quem resurrectio mortuorum.) Dalším důvodem této domněnky jsou staroirské rubriky při textu, které dokazují, že text Moela Caicha byl již před reformou Řehořovou pořízen.

nostras voces, ut admitti jubeas deprecamur, supplici confessione dicentes:

Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth, pleni sunt coeli et terra gloria tua, Osanna in excelsis. Benedictus, qui venit in nomine Domini. Osanna in excelsis.

[Benedictus, qui venit de coelis, ut conversaretur in terris, homo factus est, ut delicta carnis deleret, hostia factus est, ut per passionem suam vitam aeternam credentibus daret: Per Dominum.[1])]

[Canon dominicus papae Gilasi.][2])

Te igitur, clementissime pater, per J. Chr. filium tuum, Dominum nostrum, supplices rogamus et petimus, ut accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia inlibata. Inprimis quae tibi offerimus pro tua sancta ecclesia catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum una cum beatissimo famulo tuo N., papa nostro episcopo sedis apostolicae, et omnibus orthodoxis atque catholicae, apostolicae fidei cultoribus, et abbate nostro N. episcopo. Hic recitantur nomina vivorum.

Memento etiam Domine famulorum tuorum N. famularumque tuarum et omnium circumadstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, qui tibi offerunt[3])

---

[1]) Modlitba „Benedictus" odvozuje se z liturgie gallikánské, kam se dostala z původní liturgie apoštolské, jež obsahovala na tomto místě antithese. Probst má za to, že tato modlitba byla i v litugii římské, jelikož i irská i gallikanská liturgie z římské čerpaly (l. c. str. 77.), a že ji Řehoř Vel., jenž vůbec liturgii zkracoval, vynechal.

[2]) Přirovnáme-li tento kánon ke kánonu Řehořovu, vidíme, že v Řehořově vynechána jsou celkem čtyry více méně obšírnější místa, jež poukazují na poměry, kterých dávno za Řehoře Vel. nebylo a jež tedy v římské mši již neměly významu.

[3]) Zde chybějí sice slova „pro quibus tibi offerimus", z nichž však na původ kánonu od Gelasia souditi nelze, poněvadž chybějí i v mnohých rukopisech ještě až do 11. století (*Langer*, 19). l. c. str.

hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum [pro statu servorum suorum et ministrorum omnium puritate, pro integritate virginum et continentia viduarum, pro aëris temperie et fructuum fecunditate terrarum, pro pacis reditu et fine discriminum, pro incolumitate regum ac pace populorum ac reditu captivorum, pro votis adstantium, pro memoria martyrum, pro remissione peccatorum nostrorum et actuum emendatione eorum ac requie defunctorum et prosperitate itineris nostri, — pro domino papa, episcopo et omnibus episcopis et presbyteris et omni ecclesiastico ordine, pro imperio romano et omnibus regibus christianis, pro fratribus et sororibus nostris, pro fratribus mina directis, pro fratribus, quos de caliginosis mundi hujus tenebris Dominus arcessere dignatus est, ut eos in aeterna summae lucis quiete pietas divina suscipiat, pro fratribus, qui variis dolorum generibus adfliguntur, ut eos divina pietas curare dignetur, pro spe salutis et incolumitatis suae [1]] tibi reddunt vota sua aeterno Deo vivo et vero. [2])

Communicantes [3]) [et diem sacratissimum celebrantes,

---

[1]) Toto místo vypočítává potřeby, za které spoluobětující eucharistický dar přinášejí. Tyto přímluvy připomínají prosby, jež konstituce apoštolské umísťují po konsekraci; jak již nahoře řečeno bylo, alexandrijská liturgie chová je v prefaci, římská pak před konsekrací. — Status servorum jest asi stav řeholní; dle Langra l. c. str. 27. jsou to obětující kněží; ministri omnes jsou klerikové naproti řeholníkům; virgines jsou klášterní panny. viduae jsou Bohu zasvěcené vdovy; prosperitas itineris značí cestu na věčnosť (Langer l. c. 27.); pro imperio romano et omnibus regibus christianis, byli totiž vedle císařů i králové křesťanští. Mina nebo minia jest zkrácené slovo: „ministeria“; pro fratribus (ad) ministeria directis jest toliko co pro fratribus nostris absentibus. Grisar nespatřuje vůbec v těchto prosbách žádného pořádku a má za to, že je Gelasius, proslulý svým klasickým slohem, „elimatus sermo“, vůbec nepsal. Dle Probsta seřadil Moel Caich dvě různá „memento“ vedle sebe (*Grisar* l. c.; *Probst* l. c.)

[2]) *Langer* l. c. str. 30. tvrdí, že tato vsuvka poukazuje na původ starogallikanský a že gelasianskou jen potud ji lze nazývati, pokud gallské církve bránice se novotám Řehořovým nazývaly staré části liturgie „Gelasiovými.“

[3]) Mezi slovy „Communicantes“ a „Memoriam venerantes“ obsahují římské sakramentáře v některé slavnosti mimo velikonoce vsuvky, jež jsou všechny ve Stowském missálu sestaveny. Leonianum má vsuvky i na nanebevstoupení Páně a na sv. Duch; Gelasianum mimo to ještě na vánoce, zjevení

in quo incontaminata virginitas huic mundo edidit salvatorem.

Kl (= calendis Januarii): Et diem sacratissimum celebrantes circumcisionis D. n. J. Chr.

Stellae. Et diem sacratissimum celebrantes natalis calicis[1]) D. n. J. Chr.

Pasca. Et noctem vel diem sacratiss. resurrectionis D. n. J. Chr.

In clausula pascae (=Dominica in albis). Et diem sacratiss. celebrantes clausulae pascae D. n. J. Chr.

Ascensio. Et diem sacratiss. celebrantes ascensionis D. n. J. Chr. ad coelum.

Pentecosten. Et diem sacratiss. celebrantes quinquagesimae[2]) D. n. J. Chr., in qua Spiritus sanctus super apostolos descendit.

Et memoriam venerantes imprimis gloriosae semper virginis Mariae genitricis Dei et D. n. J. Chr. sed et beatorum apostolorum ac martyrum Petri, Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Mathaei, Simonis et Thathei, Lini, Anacliti, Clementis, Xisti, Cornili, Cipriani, Laurenti, Crisogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani et omnium sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Per.

Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus in honorem D. n. J. Chr. et in commemorationem beatorum martyrum

---

Páně a na Zelený čtvrtek; Stowský missál přidává vsuvku na svátek obřezání Páně (Kl. = calendis Januarii: et diem sacratissimam celebrantes circumcisionis Domini n. J. Ch.) a „in clausula Pasca (na Bílou neděli). „Stellae“ vztahuje se na zjevení Páně; v rukopisu příslušné následující místo dle Grisara vypadlo. — „Et diem sacratissimam . . . . natalis . . . “ vztahuje se k Zelenému čtvrtku. Pojmenování: Clausum Paschae, Dominica post clausum P., vyskytuje se ponejprv v Lectionarium Luxoviense a Missale Gothicum; jest to způsob mluvy liturgie gallikanské, jenž se však před sedmým stoletím nedá dokázati (*Probst*, Sacramentarien . . str. 231. a n.)

[1]) Výraz „natalis calicis“ se vyskytuje již v pátém století (in laterculo P. Annaei Silvii r. 448) a zdá se, že se ho užívalo pouze v Gallii; obyčejně zní vsuvka na Zelený čtvrtek: „quo traditus est D. N. J. Ch.“ (*Langer* l. c. 34.)

[2]) „Quinqugesimae“ na označení letnic zdá se býti krajinomluvem v Gallii (*Langer* l. c. 34.)

tuorum in hac ecclesia, quam famulus tuus ad honorem nominis gloriae tuae aedificavit, quaesumus Domine, ut placatus accipias eumque atque omnem populum ab idolorum cultura eripias [1]) et ad te Deum verum omnipotentem convertas, diesque nostros in tua pace disponas atque ab aeterna damnatione nos eripias et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Chr.

Quam oblationem tu Deus in omnibus quaesumus benedictam, ascriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere dignareque, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui D. n. J. Chr.

Qui pridie quam pateretur. Ostatní jest jako v sakramentáři Řehořově až ke slovům: effundetur in remissionem peccatorum.

Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam faciatis [passionem mei praedicabitis, resurrectionem meam adnuntiabitis, adventum meum sperabitis, donec iterum ad vos de coelis]. [2])

Unde et memores sumus Domine... Ostatní jako v Gregorianum.

---

[1]) Obě prosby, i za zakladatele kostela i za vyhlazení pohanstva, po ukazují původem svým do doby Damasovy, kdy císař Theodosius (r. 384. a 392.) vydal edikty proti pohanstvu. Liturgie sv. Marka v „Memento" rovněž se modlí: Modloslužbu ve světě z kořene vyhladiž (*Renaud.* l. c. p. 137.), a na Velký pátek na místě dřívější modlitby za věřící se říká: Vysvoboď je od modloslužby, aby zanechajíce model obrátili se k živému Bohu. Jsou to vesměs důkazy velikého stáří modlitby „Hanc igitur", ačkoliv slova „Diesque nostros . . " pocházejí teprv od Řehoře. — Hořejší modlitba za budovatele kostela, která se v polovici IV. století obyčejně konávala, poněvadž bylo tehda mnoho kostelů za pronásledování pobořeno, přešla za Gelasia z modlitby: „Hanc igitur oblationem . . . " do zvláštního votivního anebo slavnostního formuláře pro svěcení kostelů. (*Probst* l. c. str. 82. a n.)

[2]) Tento přídavek chybí v ostatních římských sakramentářích, za to však vyskytuje se téměř do slova v ambrosianském kánonu vydaném Muratorim. Liturgie apoštolských konstitucí jakož i liturgie sv. Marka mají rovněž podobný přídavek. (*Langer* l. c. 44.) Přirovnáme-li i liturgii mozarabskou, můžeme z toho učiniti závěr, že v původní liturgii apoštolské se rovněž užívalo textu rozšířeného. Že však sv. Řehoř tento přídavek vynechal, dá se vysvětliti jednak ze snahy po úsečnosti, jednak, že hned na to v modlitbě: „Unde et memores" smrt a zmrtvýchvstání Páně se připomíná. — Vůbec neklade se na západě v liturgii, obzvláště když přestala pronásledování, takové váhy na druhý příchod Páně, jako na východě. — Ke slovu „sperabitis" máme analogon v koptické liturgii sv. Cyrilla (*Langer* l. c. 45.)

Supra quae propitio . . . jako v Gregorianum.

Supplices te rogamus . . . právě tak jako v Gregorianum.

Memento etiam Domine, et eorum nomina, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis, cum omnibus in toto mundo offerentibus sacrificium spiritale Deo patri et filio et spiritui sancto, sacris et venerabilibus sacerdotibus offert senior noster et presbyter pro se et pro suis et pro totius ecclesiae coetu catholicae, et pro commemorando *anathletico gradu* venerabilium patriarcharum, [1]) profetarum, apostolorum et martirum et omnium quoque sanctorum, ut pro nobis Dominum Deum nostrum exorare dignentur.

ablis, zeth, enoc, noe, melchsedech, abrahe, isac, iacob, ioseph, iob, mosi, essu, samuelis, david, heliae, helessiae, essaiae, heremiae, ezechelis, danielis, hestre, osse, amos, abdiae, ionae, michiae, nauum, ambacuc, sophoniae, agiae, sachariae, malachiae, tobiae, ananiae, azariae, misahelis, machabeorum.

item infantum, iohannis baptiste,

---

[1]) Věta: „cum omnibus in toto mundo offerentibus . . ." není v žádné souvislosti s předcházející modlitbou „Memento etiam . ." ani grammatické ani věcné. Tam vzpomínka za živé, zde za zemřelé, jichž ostatně ku konci modlitby ještě jednou se vzpomíná: pansantium, qui nos praecesserunt a. t. d. — Irové přijali Řehořovo „Communicantes" do kánonu a své „Communicantes" umístili ve vzpomínce „mrtvých", jež sv. Řehoř Vel. položil po pozdvihování. — „*Anathletico gradu*" poukazuje k římskému původu, kde se ještě ve čtvrtém století částečně řecká liturgie slavila. Jmenují se různé třídy athletů: patriarchové, proroci, apoštolové, mučeníci a všichni svatí. Tyto třídy jmenuje též sv. Cyrill Jerusalemský v V. mystagogické katechesi (n. 9); čtou se v liturgii sv. Marka, v apoštolských konstitucích, a vypočítává je v jedné řeči sv. papež Lev I. (Serm. 35. p. 95). Ostatní svatí, kteří se zde jmenují, jsou irského původu, a poněvadž se nepřipomíná ještě žádných sv. vyznavačů, svědčí to o velkém stáří tohoto kánonu. — V této modlitbě činí se vzpomínka Panny Marie slovy: „et virginis Mariae", kdežto v Communicantes" slovy: „gloriosae semper virginis Mariae, genitricis Dei et D. n J. Ch.", z čehož Probst (l. c. str. 86.) soudí, že se pro Stowský missál čerpalo ze dvou listin, z nichž jedna napsána byla před sněmem a druhá po sněmě efeském (r. 481.). Chybí též pojmenování: „semper" virginis Mariae, jak se počalo říkati proti Jovinianovi, což nasvědčuje tomu, že tato modlitba Stowského missálu ještě před sv. Lvem I., tedy za papeže Celestina, do Irska se dostala.

et virginis mariae, petri, pauli, andriae, iacobi, iohannis, pilippi, bartholomae, tomae, mathei, iacobi, simonis, tathei,

manchani, madiani, marci, lucae, stefani, cornili, cipriani, et ceterorum martyrum,

pauli [1]), antoni et ceterorum patrum heremi sciti (poušť skythická)

item episcoporum martini, grigori, maximi, felicis, patrici, secundini, auxilii, isernini, cerbani, erci, cathari, ibori, ailbi, conlai, nissae, moineum, senani, finbarrini colmani, cuani, doelach, laurenti, melleti, iusti, aedo, dagani, tigernich, muchti, ciannani, buiti, eogeni, declani, carthaei, maile, ruen,

item et sacerdotum reinniani, ciarani, oengusso, endi, gilde, brendini, brendini, cainnichi, columbe, columbe, colmani, comgelli, coemgem,

et omnium pausantium, quinos in dominica pace precesserunt abdel am (ab abel) usque in hodiernum diem, quorum deus non nominavit et novit (= nomina scit et novit).

ipsis et omnibus in Xpo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur.

Nobis quoque peccatoribus, [2]) famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare dignare cum tuis s. apostolis et martiribus, cum petro, paulo, patricio, iohanne, stephano, matthia, barnaba, ignatio, alexandro, marcellino, petro, perpetua, agna, cicilia, felicitate [3]), anastasia, agatha, lucia et

---

[1]) Připomenutí: Pauli, Antonii atd. poustevníků, biskupů Martini, kněží . . . jest vsuvka z pozdejších dob, neboť jednak se v kánonu před VI. stoletím jména svatých vyznavačů nevyskytují, jednak jsou tito svatí Irčané, kteří žili v VI. a VII. století.

[2]) Tato modlitba zastupuje místo bývalého vyznávání hříchů ve starých liturgiích a jména svatých tam bezpochyby před 4. stoletím ještě obsažena nebyla, ale zajisté tam vložena byla ještě před polovicí V. století. (*Probst* l. c. str. 91.)

[3]) Langer se domnívá, že v Římě se připomínala původně sv. Felicitas, matka sedmi sv. bratří, a že teprv později, když její památka poněkud přišla v zapomenutí, na její místo nastoupila sv. Felicita s Perpetuou, jež byly slavnými mučenicemi církve africké. Zde by bylo částečně zachováno starořímské znění, zvláště když by „Perpetua“ mohlo býti pouze přepsáno místo

cum omnibus sanctis tuis, intra quorum nos consortium non aestimator meritis (sic), sed veniae quaesumus largitor admitte. Per.

Per quem haec omnia[1]), domine, semper bona creas, sancti†ficas, vivi†ficas, bene†dicis et praestas nobis, per ip†sum et cum ip†so et in ip†so est tibi deo patri omni†potenti in unitate spiritus † sancti omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum. Amen.

c) Sacramentarium Gregorianum. — Jiná důležitá památka liturgie římské jest *sakramentář* sv. *Řehoře Vel.*, zvaný *»sacramentarium Gregorianum.«* Pomíjejíce sporův o původu tohoto sakramentáře, jež započal Jiří Eckhart, přítel Leibnitzův, spisem: De rebus Franciae Orientalis (r. 1729), jímž prohlásil za původce sakramentáře Řehoře II.), tvrdíme, že sv. Řehoř Vel. (590—604) vším právem se za autora považovati musí. Jeho životopisec Jan jáhen[3]) výslovně praví, že sv. Řehoř knihu Gelasiovu, obsahující formuláře mešní, zkrátil a znova vydal, mnoho vynechav a jen něco přidav a změniv. Dle toho tedy sv. Řehoř liturgii především zkrátil. To se stalo hlavně tím, že místo celých žalmů ponechal pouze krátké verše, ze kterých se skládá introit, offertorium a communio. Taktéž modlitby, které v Gelasianum ještě v četném počtu se vyskytují, obmezil na tři: kollektu, super oblata (u Gelasia sekreta) a postcommunio. Změn učinil jen málo; připojil nové formuláře mešní a některé benedikce; rovněž pozměnil některé obřady.

Sakramentář Řehořův byl vícekráte vydán, ale vydání ta se mezi sebou různí. První vydání pořídil Pamelius r. 1571 z rukopisu kolínského, druhé Angelus Rocca z kodexu vatikánského r. 1597, třetí (vydání maurinské) Hugo Me-

---

„Perpetuo", jenž byl v V. století biskupem v Touru a tedy vrstevníkem sv. Patritia. (*Langer*, Christl. Akademie 1886. str. 59.)

[1]) Zakončení kánonu: „Per quem haec omnia . . Amen" se vyskytuje ve všech liturgiích. Tato modlitba Stowského missálu, jak se zdá, podává nám formu římskou z doby papeže Coelestina.

[2]) Cfr. *Probst*, Die ältesten röm. Sacramentarien und Ordines str. 297. a n.

[3]) Vita II. 17.

nard r. 1642 dle missálu sv. Eligia z Corvey, čtvrté Muratori r. 1748 dle římského kodexu z 9. století; s více kodexy seznámil nás Gerbert ze sv. Blažeje (bývalého opatství ve Schwarzwaldě). Pro tuto různosť mezi sebou, jakož i pro obtíž rozeznati, co bylo původně v textu, od toho, co později přidáno bylo, nesnadno se určiti dá, co od sv. Řehoře samého pochází.

Konečně zrušil sv. Řehoř Vel. rozdělení Gelasiovo na tři části a na začátku umístil řád mešní (ordo missae) s kánonem. Řád mešní zní: Nejprve jest introit, jak má býti v určité dny, buď sváteční anebo všední. Potom jest Kyrie eleison. Pak se říká Gloria, slouží-li biskup, toliko v neděli a svátek. Kněží říkají Gloria jen o veliké noci. Konají-li se litanie (prosebné průvody), neříká se Gloria aniž se zpívá Alleluja. Potom se čte evangelium, pak jest obětování a říká se modlitba nad obětními dary. Pak říká kněz povznešeným hlasem prefaci.

Symbolum ještě chybí, neboť bylo teprve ve středověku uvedeno do římské liturgie. O obřadu po kánonu nedovídáme se ničeho. Řád uvádí jen ještě Otčenáš s úvodem a jeden veršík Agnus Dei, jež v některých rukopisech vůbec chybí. O trojnásobném slavném požehnání při pontifikální mši před políbením pokoje se neví, zdali není pouhým přídavkem liturgie gallsko-franské.[1]) — Co se týče obsahu sakramentáře Řehořova, následují po předpisech o mši sv. (dle Cod. Ottob. a Mogunt.) modlitby pro vyšší svěcení a mše měsíce prosince od vigilie narození Páně až po svátek sv. Silvestra. Pak následují ostatní měsíce se svými nedělemi a svátky. Neděle po velikonoci nemají vlastních officií; z neděl po sv. Duchu mají vlastní officium pouze tři: první neděle po sv. Duchu, neděle čtvera suchých dnů v září a neděle následující.

Dle většiny rukopisů, kromě Muratorim vydaného kodexu vatikánského, připojují se k »Aliae orationes de Adventu« ještě mnohé jiné modlitby a officia jako: »Oratio, quando levantur reliquiae«. »Oratio in dedicatione ecclesiae.« a t. d.

---

[1]) *Kraus*, Real. Encyklopaedie der christl. Alterthümer II. str. 331.

Poslední modlitba sakramentáře Řehořova jest dle Cod. Ottob. a Cod. Pamelii: »Oratio ad pontificem ordinandum«. Po této následuje Prolog, jenž na konci sakramentáře uvozuje dodatek, který začíná s »benedictio cerei« a končí s »aliae orationes super energumeno baptizato« a pozůstává celkem ze 146 článků.[1])

§ 41. Latinská liturgie mešní v polovici V. století.

Sakramentáře, o nichž jsme posud jednali, poskytují nám možnost, sledovati liturgickou činnosť papežů Damasa, Lva I., Gelasia a Řehoře a tak i stopovati další vývoj mešní liturgie římské. Dle toho byly v polovici pátého století obřady latinské mše sv. asi následující:[2]) Biskup doprovázen klérem ubíral se ve slavném průvodu do kostela, načež se ihned odebral do gazophylacia, aby se oblekl do mešních rouch. Na to zasedl v presbytáři na kathedře a vůkol něho kněži; jáhni a ostatní klerikové stáli, jen arcijáhen měl své místo po boku biskupově. Dle Stowského missálu říkaly se na cestě do kostela litanie, kterýžto obyčej se zachovával v Římě o průvodech prosebných a processích. Jak Stowský missál udává, konal celebrant při oblékání jisté modlitby.[3])

Biskup usadiv se na kathedře, pozdravil lid slovy: Pokoj vám (pax vobis). Na to četl lektor na ambónu písma sv. — Dle »Liber pontificalis« nařídil papež Coelestin (422—432), aby 150 žalmů Davidových[4]) před obětí se

---

[1]) *Probst*, l. c. § 76.

[2]) *Probst*, Die abendländische Messe vom 5—8. Jahrhdt. str. 100. a n.

[3]) Dle kodexu modenského (*Muratori*, Liturgia romana vetus, tom. I. De rebus liturg. dissertatio, c. 7. p. 86. Ritus quotidianae missae, expressi ex codice Mutinensis ecclesiae, ante annos sexcentos scriptus) říkala se litanie ještě před 9. stoletím, načež vymizela a na její místo nastoupily žalmy naší „přípravy ke mši sv." v missálu a breviáři. Po oblečení říkaly se dvě modlitby „Rogo te" a „Ante conspectum". Avšak v 9. století se již jedna z nich říkala teprve na počátku mše katechumenů. — V téže době počal se říkati žalm Judica a Confiteor. Tím byla modlitba „Ante conspectum" zatlačena až po Gloria.

[4]) T. j. jeden ze 150 žalmů.

střídavě ode všech zpívalo, což dříve nebývalo, nýbrž četly se toliko listy Pavlovy a evangelium [1]). Za prvních dob bylo v obyčeji čtení nepřetržité; vlivem církevního roku sestavil sv. Jeroným na rozkaz papeže Damasa knihu perikop zvanou: Lectionarium čili comes, dle níž se pak čtení na jednotlivé slavnosti ustanovovalo. — Ze 42. listu Gelasiova soudíme, že se v této době při mši sv kromě písem sv. nic jiného nečetlo. — Evangelium četl jáhen. — O liturgii na Velký pátek byla již řeč nahoře. Po čtení následovalo kázaní.

Missál irsko-římský obsahuje po čteních modlitby (v V. století); pozůstatek tohoto obyčeje máme posud v liturgii čtvera suchých dnů. — Místo těchto modliteb zavedl dle »Liber pontificalis« papež Coelestin zpěv žalmu čili graduale; mezi čtením říkalo se i Alleluja, jež dle sv. Řehoře [2]) do liturgie uvedl papež Damasus. Po té konány byly modlitby nad katechumeny, kajicníky a věřícími. Po »modlitbě nad katechumeny« opustili tito kostel, vyzváni k tomu byvše voláním jáhna: »Katechumeni ať odejdou. Jest-li někdo katechumenem, ať odejde. Všichni katechumeni ať vyjdou ven.« [3]) Potom propuštěni byli i kajicníci, načež ihned započala modlitba za věřící: Oratio pro fidelibus, která se konala již od nejstarších dob ve všech církvích a jež se nám zachovala v liturgii Velkého pátku. Slova: »Ať otevře žaláře, ať uvolní okovy« poukazují na dobu pronásledování, a slova: »aby zanechajíce model obrátili se k Bohu živému a pravému« na dobu pohanského císařství.

Ku konci V. století se poměry změnily. Katechumenat se přežil, neboť katechumeny byly pouze dítky. A poněvadž věřící při modlitbách za katechumeny, kajicníky a věřící účastňovali se volajíce: Kyrie eleison, zůstalo toto volání v liturgii i když byly příslušné modlitby

---

[1]) Ut psalmi David CL ante sacrificium psalli antephonatim ex omnibus, quod ante non flebat, nisi tantum epistula beati Pauli (tato slova znamenají vůbec: Apostolus čili všechny spisy St. a N. Zákona vyjma evangelia) recitabantur et sanctum evangelium (p. 230.)

[2]) Greg. epist. ad Johan. l. 9. c. 12.

[3]) Ordo R. VII. n. 3.

z liturgie vymizely, čímž povstalo v naší liturgii mešní »kyrie« (kolem r. 492—494). Z modliteb za věřící se některé části ponechaly a s kyrie spojily; avšak jen v obyčejné dny, vyjma svátky, až konečně i tyto přídavky ku kyrie Řehoř Vel. odstranil.

O svátcích zavedla se za Gelasia místo modlitby za věřící nynější kollekta. Když pak za Gelasia modlitby nad katechumeny a kajicníky odpadly a »modlitba nad věřícími« s kyrie se spojila, bylo zapotřebí vhodného úvodu ke mši sv. a proto zaveden byl introit. Obyčejně však bývá za původce introitu považován papež Coelestin I. (422—432.). Symbolum se v římské církvi dříve říkalo, jak vysvítá z rozmluvy vyslanců Karla Vel. s papežem Lvem III.[1]), ale později se přestalo říkati a před 11. stoletím se již neříkalo, až teprv Benediktem VIII. (r. 1014) opět do liturgie římské přijato bylo.

Obřady při obětování byly v podstatě tytéž v pátém i šestém století. Biskup povstal z kathedry a odebral se k oltáři, jejž pozdravil (modlitbou); pak položil na oltář obětní dary (doprovázeje obřad rovněž asi nějakou modlitbou), pokynul zpěvákům, aby ustali ve zpěvu »offertoria«, a vybídl k modlitbě slovy »orate.« Pak skončil modlitbu nad obětními dary slovy hlasitými: Per omnia saecula . . . a počal prefaci. Dle Stowského missálu bylo obětování i okuřování spojeno s modlitbou, což se konalo i v církvi římské.[2])

Co se týče preface, jest velmi nesnadno stopovati, jak zněla v římské liturgii v prvních čtyrech stoletích, poněvadž se nám nedostává žádného sakramentáře z těchto dob a preface ve století pátém byla již pozměněna vlivem církevního roku a pak byla i zkrácena. Dle sv. Augustina začal ji kněz slovy: »Dominus vobiscum, Sursum corda, Gratias agamus D. D. n., Dignum et justum est« a recitoval ji slovy hymnickými. Dle Probsta a jiných obsahovala preface díky za stvoření, prozřetelnosť a vykou-

---

[1]) *Baronius*, Annal. ad ann. 809. tom. 9. Edit. Plant. (Bez Filioque.)

[2]) Mimo Tertulliana, Origena mluví také sv. Ambrož o nakuřování oltáře: Utinam nobis quoque adolentibus altaria et sacrificium deferentibus assistat angelus. *Ambros.* exposit. evang. sec. Luc. l. 1. n. 28.

pení, na jejichž místo nastoupily ku konci IV. století díky za tajemství, jež se právě v církevním roce konala, jakož i za milosti, jež Bůh svatým udělil. — V Leonianum končí preface slovy: »Per quem (Christum) majestatem tuam laudant angeli . . .«, v Gelasianum pak: »Et ideo . . .« etc.

V následujícím pak kánonu objevuje se největší rozdíl mezi liturgií římskou a řeckou. Na východě řadí se k událostem ze života Páně v prefaci opěvovaným bezprostředně konsekrace. Na západě vsunuty byly mezi trisagion a konsekraci přímluvy (Memento). Před přímluvami předcházelo dle Innonce I.[1]) odporučení darů, t. j. »Te igitur«, a následovala po přímluvách památka svatých: »Communicantes et memoriam venerantes . . .« Dle Leoniana a Gelasiana vsunula se mezi »Memoriam venerantes« a jména svatých věta, která se vztahovala ke slavnosti, jež právě se slavila; původcem těchto vsůvek jest bez pochyby sv. Lev Vel., a sv. Řehoř Vel. je konečně ustálil. Památka svatých nepatří vlastně k obětním modlitbám a odtud snad nápis: »infra actionem«, t. j. pouze se v kánonu připomenutí činí.

Ve všech liturgiích, i v mešních liturgiích irské, španělské a gallikanské církve, připojovala se před dobou Řehořovou ke vzpomínce živých i vzpomínka mrtvých, a proto se má za to, že teprve sv. Řehoř Vel. je od sebe oddělil, a to tak, že vzpomínku zemřelých přeložil po konsekraci. Modlitba: »Hanc igitur« připojuje se obsahem k »Te igitur« a odporučuje Bohu dary i dárce.

Celkem možno říci, že se kánon v V a VI. století s Řehořovým úplně shodoval. Sv. Řehoř Vel. vynechal ve vzpomínce živých prosby za rozličné stavy věřících; pak vymítil z modlitby »Hanc igitur« prosby za věřící v různých poměrech a postaveních.

O obřadu při konsekraci se nedovídáme z nejstarších římských sakramentářů ničeho.

Anamnése (Unde et memores . .) a modlitba obětní (Supra quae . .) nejsou sice v sakramentářích před Řehořem obsaženy, ale jejich přítomnosť v liturgii římské

---

[1]) Innocentius I. epist. XXV. ad Decentium n 6.

dosvědčuje šest knih »De sacramentis« a všechny ostatní liturgie. Modlitbu »Supplices te rogamus« považuje Probst l. c. p. 177 za epiklési.[1])

Modlitba: »Nobis quoque peccatoribus«, jež zastupuje exomologési, vyskytuje se v missálech teprve po sv. Řehořovi, ačkoliv obsah její znám byl již ve starověku; jména svatých v této modlitbě nevyskytují se v žádné exomologési starých liturgií; vyslovuje se v ní prosba za účasť blaženosti svatých.

Co se týče Otčenáše, nemáme určitého svědectví z prvních tří století o tom, že by se Otčenáš byl říkal v liturgii mešní. Teprv sv. Cyrill Jerusalemský dosvědčuje, že byl částí mše sv. Ale ještě ve čtvrtém století není v této příčině jednoty; sv. Jeronym mluví o výjimkách. První zprávu o Otčenáši v liturgii římské podává nám teprv sv. Řehoř I. ve svém listu k Janovi, biskupu Syrakuskému, z něhož vysvítá, že Otčenáš již před sv. Řehořem při mši sv. se říkal, ale v kánonu, a že Řehoř ho přeložil, »quia apostolorum mos fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent« (t. j. při kánonu).

Kánon končil doxologií: »Per quem haec omnia . . «, která vyjadřuje chválu a dík za to, že Kristus Pán tyto obětní dary stvořil (semper bona creas), jako oběť přijal a svým tělem a krví učinil (sanctificas), učinil chlebem a révou život dávajícími (vivificas), naplnil požehnáním a milostí (benedicis) a že nám je podává (et praestas nobis). Bezprostředně před touto doxologií se v některé dny žehnaly mléko, med, čerstvé plodiny. Podnět k tomu asi dala slova: »Per quem haec omnia semper bona creas . . .«

Ku konci kánonu udělovalo se ještě věřícím požehnání (benedictio), aby bylo náhradou těm, kteří nepřijímali, a aby se ho dostalo těm, kteří ho potřebovali, jako snoubenci, jimž se posud při mši sv. po Pater noster uděluje. Řehoř I. proměnil toto požehnání v embolismus.

---

[1]) Dle Probsta zněla epiklése za Gelasia . . in conspectu div. majestatis tuae. Descendat, Domine, illa s. Spiritus tui invisibilis incomprehensibilis majestas, sicut quondam in patrum hostias descendebat, qui et oblationes nostras corpus et sanquinem tuum efficiat, ut quotquot ex hac altaris participatione etc. . .

Požehnání se udělovalo bezpochyby slovy: »Pokoj Páně budiž neustále s vámi«, kterážto slova zároveň ohlašovala políbení pokoje. Ze slov papeže Innocence I. vysvítá, že se »pokoj« ve IV. století uděloval po kánonu.[1]) Mezitím, co se uděloval pokoj, lámal celebrant chléb, a sice původně bez modlitby; jedna část připadla přítomným a druhá poslána byla skrze jáhna nebo akolytha nepřítomným (fermentum). Po Innocencovi I. proměnilo se fermentum v »conmixtio«, při níž se od polovice V. století užívalo i slov, ovšem různých, jichž účelem dle Renaudota jest označiti, že spojením způsob se dokazuje jednota těla i krve Kristovy pod různými způsobami.[2]) Na východě nabyla »commixtio« průchodu asi v II. polovici století pátého, odkud se pak její obřad asi ve století VI. dostal do Říma.

Přijímání podával celebrant sám; mezitím, co se sv. přijímání rozdávalo, zpíval se žalm.

Sv. přijímání zakončeno bylo díkučiněním. Nápadna jest shoda modlitby díkučinění po sv. přijímání v konstitucích apoštolských s modlitbou, která se v našem římském missálu říká před přijímáním, totiž: »Perceptio corporis . . . «. Možná, že modlitba tato dříve se říkala až po přijímání a že později po vynechání slov »gratias agimus« přeložena byla před přijímání. — Ve všech třech římských sakramentářích jsou po přijímání obsaženy jedna nebo dvě modlitby, ale v Leonianu výjimečně i tři, které však jsou zde bez nápisu, kdežto v Gelasianu první jest nadepsaná »Post-Communio« a druhá: »Ad populum.« V Gregorianu první jest nadepsána: »Ad complendum« a druhá »Super populum.« — Poněvadž až do V. století většina věřících na západě při mši sv. ke sv. přijímání přistupovala, vztahoval se obsah modliteb zvaných »Postcommunio« ku přijímání věřících. Z toho také se dá sou-

---

[1]) Pacem igitur asseris ante confecta mysteria quosdam populis imperare vel sibi inter sacerdotes tradere, cum post omnia, quae aperire non debes, pax sit necessario indicenda, per quam constet populum ad omnia, quae in mysteriis aguntur atque in ecclesia celebrantur, praebuisse consensum ac finita esse pacis concludentis signaculo demonstrentur. Decentio Eugubino (416, 19. Mart.) apud Watterich l. c. p. 270.

[2]) *Renaud.*, Liturg orient. coll. t. I. p. 240.

diti, že původem svým tyto orace po většině sahají do století pátého.

§. 42. Opravy sv. Řehoře Vel. [1])

Myšlenka, zjednati církevnímu roku výrazu v liturgii mešní, se brzy ujala a mešní liturgie měnila se ve mnohých částech svých podle slavnosti, jež právě se konala, kterážto rozmanitosť však mnohým hlavně v církvi gallikanské tak se zalíbila, že i sám kánon byl v nebezpečí ztratiti svou nezměnitelnosť. Gallikanská liturgie by byla málem slavila o vánocích pouze narození Páně, o velikonocích pouze z mrtvých vstání Páně, kdežto mše sv. jest především opakováním oběti na Kalvarii, a proto bylo zapotřebí, další vliv církevního roku na mešní liturgii obmeziti a především zastaviti, aby se nedostal do kánonu. Úlohu tuto provedl sv. Řehoř Veliký. Týž vyloučil vliv církevního roku z kánonu úplně; tak zachoval na západě tradice římské církve, která nikdy kánonu změniti nedovolovala. Tím získal si sv. Řehoř o liturgii zásluh velikých.

Dále zjednodušil sv. Řehoř sakramentář. Kromě vánoc přijal pro jednotlivé slavnosti pouze po jednom officiu; počet kollekt obmezil na jedinou a některé mše již se nehodící vymítil, jako »ad prohibendum ab idolis« (1. ledna), »de pascha annotino« [2]) a p. Za to přijal officia neděl před postem a neděl velikonočních a ustanovil počet neděl adventních na čtyry. Přepracoval též antifony introitu, offertoria a communionis, gradualia a responsoria. Obmezil počet prefací a zavedl na obyčejné svátky a dny prefaci společnou. Otčenáš z kánonu přeložil a vykázal mu místo po kánonu. — Celkem změny Řehořovy nezasáhly tak hluboko v útvar liturgie, jako Damasovy; ale liturgie byla za něho tou měrou zdokonalena, že od té doby vlastně ve větších věcech se nezměnila, a že se jí posud

[1]) *Probst,* Abendl. Messe 212. a n:

[2]) Pascha annotinum bezpochyby památka na křesť minulého roku udělený; cfr. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, Pascha annotinum.

v církvi římské týmž způsobem užívá. Sv. Řehoř zjednal svými opravami opět platnosti některým starým římským obyčejům, jichž se ještě před Damasem užívalo, čímž se přiblížil k řecké liturgii, tak že i vzbudil podezření, jako by se byl dal ovládati řeckým vlivem, proti čemuž se však v listě svém ohražuje.[1]) Sem patří vymítění některých mešních officií určených pro zvláštní příležitosti obmezení prefací, přeložení vzpomínky mrtvých po konsekraci, zkrácení modlitby: Hanc igitur. Novotou bylo, že vynechal připomínání různých stavů ve vzpomínce živých, že přeložil Otčenáš po kánonu, že proměnil požehnání (»benedictio«) v embolismus, kteréžto změny proto učinil, poněvadž je považoval za užitečny (utiles).[2])

§. 43. Mše sv. Řehoře Vel.[3])

Jakmile papež vkročil do chrámu, odebral se dle I. římského Ordo do sekretaria (sakristie), kdež zasedl, mezitím co se jáhni přede dveřmi oblékali. Jáhen, jenž četl evangelium, připravil si knihu, již pak akolyth položil na oltář. Představení škol zůstali při papeži a pomáhali mu při oblékání. (Alba, cingulum, anagolaium t. j. amictus, lněná a větší dalmatika a planeta.) Na konec položil mu podjáhen na ramena pallium, při čemž pravil: »Jube, domne, benedicere«. Odpověď papežova: »Salvat nos Dominus«. Načež podjáhen odvětil: Amen.

Subdiaconus regionarius[4]) vystoupí pak přede dvéře sekretaria (sakristie) a zvolá: »Škola«, načež se odpoví: »Zde«, po kteréžto odpovědi se táže: »Kdo bude zpívati?« Když byl ten neb onen označen, vrátí se k papeži, podá mu »mappulam« se slovy: »Služebníci pána mého ten neb onen podjáhen čísti bude epištolu a ten neb onen ze školy bude zpívati«. Pak stojí před papežem, dokud tento

---

[1]) Greg. epist. ad Joan. Syrac. l. 9. ep. 12-

[2]) Epist. ad Joan. Syrac. l. c.

[3]) *Probst.* Abendl. Messe 229. a n.

[4]) Pomáhali jahnům v přiřknutých okresích ve správě chudinství a assistovali papeži, když v jejich okresu sloužil.

nedá znamení ku zpěvu žalmu, kteréžto jakmile obdrží, ihned vyjde přede dvéře sakristie a praví: »Rozsviťte«, načež podjáhen, jenž drží kaditelnici, přede dveřmi vloží kadidlo a ihned se odebere k papeži. Po slovech vrchního předzpěvovatele (archiparaphonisty, t. j. čtvrtého ve škole, jenž papeži oznamuje o zpěvácích): »Pane, poruč«, kráčejí všichni v pořádku k oltáři a škola začne antifonu k introitu, kteroužto jakmile zaslechnou jáhni, odeberou se ihned do sekretaria k papeži, jenž povstane. Před ním kráčí podjáhen s kaditelnicí vedle sedmi akolythů se světly. Nežli průvod dojde k oltáři, ukáže podjáhen, před nímž kráčí dva akolythové, kteří nesou otevřené nádoby se Svatým (capsas cum sanctis apertas), papeži, anebo jáhnu, jenž před ním jde, Svaté (sancta). Papež anebo jáhen se pokloní a pozdraví (salutat) Svaté, načež se toto do schránky (conditorium) uloží. [1])

Pak se klerikové se světly rozestaví v pravo a v levo a papež projde jejich řadami až ku kraji »školy«, pokloní se před oltářem, poznamená se svatým křížem a udělí jednomu ze sedmi biskupů majících služební týden (ex septem episcopis hebdomadariis patriarchii Lateranensis) [2], jakož i arciknězovi a všem jáhnům »pokoj«. Jakmile papež dá znamení, zpívá škola Gloria (doxologii). Papež odebere se pak k Oratorium (faldistorium) před oltářem a modlí se tam, dokud se neopakuje verš t. j. antifona introitu. Při slovech: »Sicut erat in principio« povstanou jáhni a odeberou se dva a dva k papeži, jenž povstane, políbí evangelia a oltář a postaví se obrácen k východu před své sedadlo.

O jednotlivých částech mše sv. zmiňuje se sv. Řehoř

---

[1]) Sed priusquam veniant ante altare .... duo acolythi tenentes capsas cum Sanctis apertas, et subdiaconus sequens cum ipsis tenens manum suam in ore capsae, ostendit Sancta pontifici, vel diacono, qui praecesserit. Tunc inclinato capite pontifex vel diaconus salutat Sancta et contemplatur, ut si fuerit superabundans, praecipiat ut ponatur in conditorio. (Ordo rom. I. n. 8. p. 8.) Při lámání hostie uschovala se totiž částka od předešlé mše sv., jež bezpochyby na oltáři se v nádobě (capsa vel conditorium) uschovávala, až ji papež při následující mši sv. vyňal a do kalicha vpustil. Tuto částku přinesli akolythové papeži při příchodu vstříc.

[2]) Pozdější kardinali biskupové.

v úvodu svého sakramentáře jen zkrátka. »Incipit liber Sacramentorum ... qualiter missa romana celebratur.« Nejprve jest introit, jak má býti v určité dny, buď sváteční anebo všední. Potom jest Kyrie eleison. Pak se říká Gloria, slouží-li biskup, toliko v neděli a ve svátek. Kněží říkají Gloria jen o veliké noci. Konají-li se litanie, neříká se Gloria aniž se zpívá Alleluja Potom se čte evangelium, pak jest obětování a říká se modlitba nad obětními dary.[1])

V listě k biskupovi Syrakuskému praví sv. Řehoř: »V denních mších vynecháváme ostatní, co se obyčejně říká, a říkáme toliko Kyrie eleison a Christe eleison.« (In quotidianis autem missis alia, quae dici solent, tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus). Totiž o svátcích již se nepřipojovala ku Kyrie úplná modlitba za věřící, nýbrž pouze několik proseb (alia, quae dicimus), kteréžto prosby se ovšem vynechaly, když se při denní mši říkala celá modlitba za věřící. — O čtení písem sv. a kázaní se zmíníme obšírněji na příslušném místě při výkladu mše sv.

Obřad při čtení písem sv. byl dle I. řím. Ordo tento: Když papež dokončil kollektu, postavili se podjáhni (subdiaconi regionarii) po pravé i levé straně oltáře, načež papež pokynul biskupům a kněžím, aby se posadili. Na to vystoupil příslušný podjáhen na ambón a četl; když byl čtení dokončil, recitoval zpěvák a s ním ostatní zpěváci tak zvané responsorium, anebo, vyžadovala-li toho doba, alleluja, nebo tractus, aneb alespoň responsum.

Jáhen pak políbil mlčky papeži nohy a tento k němu dí: »Pán budiž v srdci tvém a v ústech tvých.« Jáhen pak vzal s oltáře knihu a ubíral se k ambónu v průvodu dvou podjáhnů, kteří s kaditelnicí kráčeli před ním, a

---

[1]) Hoc est imprimis Introitus, qualis fuerit statutis temporibus, seu diebus festis sive quotidianis. (Tyto všední dny jsou ferie adventní a postní, jakož i všední dny vůbec.) Deinde Kyrie eleison. Item dicitur Gloria in excelsis Deo, si episcopus fuerit, tantummodo die dominico sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur, nisi solo in pascha. Quando vere letania agitur, neque Gloria in excelsis Deo, neque Alleluja canitur. Postmodum dicitur Oratio. Deinde sequitur Apostolus item Gradualis seu Alleluja. Postmodum legitur Evangelium. Deinde Offertorium et dicitur oratio super oblata.

dvou akolythů se světly a ostatních. Přišedše k ambónu, rozestoupili se akolythové v pravo a v levo a jáhen podal podjáhnovi, jenž nesl kaditelnici, knihu evangelijní, aby mu našel evangelium. Pak vystoupil jáhen na ambón, kdežto oba podjáhni zůstali státi na schodech jeho. Po přečtení evangelia dí papež: »Pokoj tobě«. Potom praví: »Pán s vámi.« Odpovídá se: »I s duchem svatým« a pak praví: »Modleme se«. Jáhen opouštěje ambón podá evangelium podjáhnovi, který drže je před prsoma nad planetou, podává je k políbení všem po pořádku dle důstojnosti, načež je uschová ve schránce.

Offertorium: Volání jáhna: »Jestli někdo nepřijímá, (jest vyloučen) ať ustoupí«, se již v sakramentáři sv. Řehoře nepřipomíná. Obětní dary, o nichž obšírněji jednáme při výkladu mše sv., pozůstávaly především z chleba a vína; chléb byl podoby kulaté (torta panis) a věřící sami chleby připravovali.[1]) — Ze slov Řehořových: »Pak jest obětování a říká se modlitba nad obětními dary«, dovozují někteří (ku př. Thalhofer a j.), že obětních modliteb kromě sekrety nebylo, kdežto Probst hájí náhled, že Řehoř chce pouze těmito slovy říci, že při obětování po sekretě nekonalo se již dalších modliteb,[2]) kterýžto poslední náhled jest pravděpodobnější. — Prefaci obsahuje úvod sakramentáře Řehořova úplnou. Jak vysvítá ze Stowského missálu, zkrátil ji sv. Řehoř značnou měrou. Preface zvláštní, jež se pouze o jistých slavnostech říkaly, jsou obsaženy v příslušných officiích sakramentáře.

Ostatně sv. Řehoř obmezil počet prefací, jichž Leonianum obsahuje 266 a nynější Gelasianum, bezpochyby vlivem Gregoriana, jich má 36, na 13, pokud se týče na 7, pokud totiž preface vigilií a svátků jsou tytéž. Nynější římský missál obsahuje 4 preface, jichž Gregorianum ještě nezná, a to de Quadragesima, de Cruce, de Trinitate a de b. Maria Virgine.

Úvod sakramentáře obsahuje kromě preface zúplna i

---

[1]) Jedna paní praví: Recognovi portiunculam illam ex eadem oblatione fuisse, quam ego manibus meis feci et tibi obtuli. (Paul. Diac., Vita Gregorii n. 23. p. 10.)

[2]) *Probst.* l. c. str. 241.

všechny modlitby kánonu. Většinu těchto modliteb Řehoř opravil, neboť kromě modlitby: »Quam oblationem« před konsekrací a anamnése (Unde et memores), modlitby obětní (Supra quae propitio . .) a modlitby za viny (Nobis quoque peccatoribus . . .) po konsekraci, jejichž změny se za sv. Řehoře dokázati nedají, všechny ostatní modlitby kánonu byly sv. Řehořem nějak pozměněny. Změny záležely hlavně v tom, že sv. Řehoř vymítil z modliteb přídavky, jež se tam časem vplížily. — Modlitba »Communicantes« může se potud k pozměněným modlitbám počítati, že sv. Řehoř přeložil vzpomínku mrtvých až po konsekraci.

Co se týče »vzpomínky živých«, byly s ní ve všech liturgiích spojeny některé prosby z modlitby za věřící. Tyto prosby nejsou v Gregorianum a zdá se, že je sv. Řehoř umístil v liturgii Velkého pátku, kde se objevují v celém svém rozsahu jakožto podstatná část liturgie tohoto dne. Modliba »Hanc igitur oblationem«, která jest pokračováním modlitby »Te igitur«, proměnila se časem různými vsuvkami v modlitbu za věřící v rozličných poměrech a potřebách, a proto Řehoř poručil ji ukončiti formulí: »diesque nostros . .« Jedině novokřtěncův o velikonoci a na sv. Ducha smělo býti v této modlitbě připomenuto.

Formule konsekrační jest jediné v sakramentáři Řehořové obsažena, avšak dědictvím sv. apoštolů; podobně prastary jsou modlitby »Unde et memores« a »Supra quae«, jež jsou pouze rozvedením slov konsekračních; totéž platí o modlitbě »Supplices te rogamus«, z níž bezpochyby sv. Řehoř něco vynechal.

Obě modlitby: »Supra quae«, jakož i »Supplices te rogamus«, vycházejí z anamnése: »Unde et memores« a opět se scházejí v epiklési.

V Řehořově epiklési jest svolávání Ducha sv. již vynecháno. Gelasius ji ještě zná v původní formě a Řehoř ji vynechal, aby nepovstalo nedorozumění, jako by Duch sv. v epiklési působil transsubstanciaci [1]).

---

[1]) *Watterich*, „Der Consekrationsmoment“, praví str. 158: Není pochyby, že Gelasius může se ještě uvésti za svědka staré římské, apoštolské konse-

Po epiklési následují ve většině liturgií přímluvy za církev a jednotlivé stavy a třídy věřících. Možná, že tak tomu bylo i v Římě až do konce čtvrtého století. Dle toho by tedy ve čtvrtém století oboje »Memento« i s modlitbou »Communicantes« konaly se po konsekraci, a teprve od doby Innocence I. před konsekrací. Jisto toliko jest, že již v době sv. Augustina »Memento« konalo se v církvi africké, a tedy i římské, před konsekrací, a není nikterak vyloučena možnosť, že tomu tak bylo od dob apoštolských.

Avšak Řehoř Vel. přeložil »vzpomínku mrtvých« až po konsekraci, čímž vlastně se vrátil ke zvyku církví východních. Podnět k tomuto kroku asi zavdala právě liturgie řecká, již sv. Řehoř dobře seznal jako apocrisiarius v Cařihradě.

O Otčenáši a embolismu byla již nahoře řeč. V římské liturgii IV. století žehnal kněz věřící lid zvláštní modlitbou, v níž Boha prosil, aby lid zlého zbavil a pokoj a mír mu udělil, a jež začínala vzýváním Boha. Tato modlitba však byla Řehořem valně pozměněna. On totiž umístil Otčenáš až po kánonu a spojil jej s následujícím požehnáním; poslední prosba Otčenáše stala se počátkem požehnání; tím odpadlo vzývání Boha, a na jeho místo vsunuto bylo mezi prosbu o odvrácení všeho zla a udělení míru vzývání svatých o přímluvu (embolismus). Konec embolismu zdá se, že vzat jest ze staré modlitby žehnací, čemuž nasvědčuje jednak obyčej v liturgii, neodstraňovati úplně starých liturgických modliteb, jednak Stowský missál, jenž doslovně konec embolismu obsahuje, ačkoliv neobsahuje úplně vzývání sv. Řehořem zavedeného.

Podnět k tomuto kroku dal Řehořovi zlozvyk, jenž povstal tím, že mnozí věřící po kánonu opouštěli chrám; tomu Řehoř předešel přeloživ a spojiv jej s požehnáním. Proto také neoznamují se v Gregorianu suché dny při mši sv., jak se to na tomto místě dělo v Leonianu a Gelasianu. Pozůstatek bývalého požehnání lidu máme v rubrice našeho missálu před slovy: »Da nobis pacem«, jež zní:

---

krační formy (epiklése), avšak jest zároveň původcem a vydavatelem nové římské formy a skladatelem mešní knihy, která ji zavedla.

»Znamená se (celebrant) patenou od čela k prsům a líbá ji.« Napřed žehnán byl lid, nyní se žehná kněz pouze sám. Takovým pozůstatkem jsou i slova: »Pokoj Páně budiž vždy s vámi.« Nyní vztahuje se slovo »pokoj« k nastávajícímu políbení pokoje.

Dle I. římského Ordo políbí arcijáhen patenu a vezme částku hostie, která již předešlého dne byla ulomena a při mši papeži k adoraci předložena, a učiniv třikrát znamení kříže nad kalichem spustí ji do kalicha. Pak udělí papež arcijáhnovi »pokoj« a tento nejbližšímu biskupovi atd. Když pak později zavedeno bylo smíšení obou způsob, utvořil se obřad následovně: Papež ulomil částku hostie, kterou nechal na oltáři (reliquit, ut dum missarum solemnia peraguntur altare, sine sacrificio non sit l. c. c. 19). Tím dal zároveň znamení klerikům k *lámání chleba, mezi čímž se zpíval Agnus Dei.* Po ukončeném lámání *chleba* přinesl jáhen papeži partikuli k přijímání, jenž od ní částečku ulomil a dal arcijáhnovi, který ji vpustil do kalicha se slovy: »Fiat commixtio . .« Potom udělil »pokoj« a podal ihned papeži kalich. A nyní teprve, až byl »pokoj« udělen [1]), požíval papež hostii a pak kalich s vínem. Po svém přijímání podal papež biskupům a kněžím hostii a arcijáhen kalich. Kněži pak podávali sv. přijímání lidu.

Co se týče Agnus Dei, třeba podotknouti, že za nejstarších dob se při přijímání zpíval žalm. Dle římského Ordo říkalo se při lámání chleba Agnus Dei, jež předepsal Sergius I. (687—701), jež však již dříve v obyčeji bylo. Možná, že Agnus Dei přešlo do římské mešní liturgie zároveň s »Commixtio« z řecké liturgie.

Zvláštnosti při přijímání za doby Řehořovy jsou obsaženy v I. římském Ordo, pokud se týče pontifikální mše, a v kodexu modenském, pokud se týkají obyčejné mše. Codex Mutinensis zní:

»Před přijímáním rciž: Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi etc.

Pak drže v rukou chléb rciž: Chléb nebeský přijmu...

---

[1]) **Udělovati „pax" (pokoj) mezi přijímáním jest liturgicky nemožno, ačkoliv rubrika zcela jasně v této příčině nezní.**

Jiné modlitby. Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rci slovem a uzdraven bude služebník můj. Když tělo přijímá, ať dí: Tělo Pána našeho Ježíše Krista budiž mně prostředkem ustavičným k životu věčnému. Amen. Přijímaje kalich ať dí: Krev P. n. J. Krista ať zachová mne k životu věčnému.

Přijav tělo a krev Páně ať dí: Tělo P. našeho J. K., které jsem přijal, a krev jeho, kterou jsem pil, nechať utkví v útrobách mých a učiní, aby tam nezůstala skvrna nepravosti, kam vkročily jeho svátosti, Jenž s Otcem živ jest...

Podávaje jiným ať dí: Tělo P. n. J. K. ať zachová duši tvou k životu věčnému.

Rovněž ať dí: Ite missa est.

Ukončiv mši políbí oltář a dí: Pro zásluhy a přímluvy Marie vždy Panny a všech svatých smilujž se nad námi všemohoucí Bůh, jenž žije... Pak vraceje se do sakristie ať říká: Benedicite omnia opera Domini Domino.«

Díl II.

Výklad obřadů mše sv.

Odstavec I.

Předběžná připomenutí.

§ 44. Čelnější názvy mše sv.

Mše svatá jest bohoslužebným výkonem tak vznešeným, obsahuje v sobě tolik tajemství, že lidskému duchu nelze jedním slovem vyjádřiti veškeré její podstaty. — Názvy, kterých se k pojmenování mše svaté v církvi užívá, vyjadřují toliko tu neb onu vlastnosť mše sv., avšak nikterak nejsou s to, aby vyjádřily nevyčerpatelné hlubiny velesvatého tajemství. [1]) Nejstarší názvy, které se obyčejně vyskytují v písmě svatém a ve spisech sv. Otců řeckých, jsou hlavně následující: *κλάσις τοῦ ἀρτοῦ* — lámání chleba. (Skut. apošt. 2, 42.) Lámání eucharistie bylo vždy důležitou částí liturgie mešní a bylo odznakem násilné smrti Ježíšovy na kříži, která se při každé mši svaté opakuje. — *Δεῖπνον κυρίακον* — večeře Páně (I. Kor. 11., 20.), *εὐλογία* — kalich požehnání (I. Kor. 10., 16); častý jest název u sv. Otců *εὐχαριστία*. Jako totiž Kristus Pán před proměněním žehnal, díky činil, tak činili i křesťané, a proto nazývala se mše sv. *εὐχαριστία*; [2]) *λειτουργία* („*λειτουργούντων αὐτῶν*“ »a když sloužili Pánu«, Skut. ap. 13., 2.; Klem. Řím. I, Kor. 44., 3.); *προσφορά* (Klem. Alex.), *θυσία* (Constit. apost. II. 57.), *μυστήριον* (Clem.

[1]) Mnozí theologové se ani nepokoušejí podati definici mše sv. Tak ku př. Katschthaler II. l. c. n. 569. praví: Notionem missae proponere omittimus, cum et perdifficile sit, nec apud ceteros theologos hujusmodi notio reperiatur. Sufficit scire: Missam esse verum et proprium sacrificium.

[2]) *Ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ᾽ ἡμῖν εὐχαριστία.*

Alex.). Μυστήριον slula mše sv., poněvadž byla největším tajemstvím, k němuž připuštěni byli jen μυητοί, kteří na křtu sv. účastnými se stali života nadpřirozeného. — Připuštění pokrtěných k oběti mše sv. a k hodům eucharistickým bylo důkazem úplného zasvěcení v tajemství křesťanská, a odtud vysvětluje se název τελευτή (Orig.); σύναξις — collecta slula mše sv., poněvadž jest středem bohoslužby, k níž se věřící vždy shromažďovali.

U Otců latinských vyskytují se hlavně tyto názvy: Dominica, t. j. oběť od Pána ustanovená (Cypr.), dominica sollemnia, sacrificium (Tertul.), officium, jež odpovídá řeckému λειτουργία, officium sollemne, collecta (Acta martyr[1]).

Nyní užívá se v církvi západní slova »missa«[2]), které se od doby Řehoře Vel. úplně ustálilo a od něhož odvozuje se i český název »mše svatá«. — Slovo missa značí tolik co missio, t. j. propuštění přítomného věřícího lidu po skončené oběti nejsvětější. Tento význam má slovo to ve formuli: »Ite missa est« — t. j. jděte — jest propuštění.[3]) Dvakráte oznamoval jáhen propuštění při službách Božích, po ukončení »mše katechumenů,«[4]) jimž nebylo dovoleno obcovati mši věřících, a po druhé po dokonání oběti nejsvětější. Poněvadž mše sv. slovy »ite missa est« zahájena a ukončena byla, užívalo se slova toho per synekdochen o mši sv. vůbec.

Ostatně zastávají někteří theologové, zvláště středověcí náhled, že slovo missa nepochází od slova »mittere«, pokud má význam propouštěti, nýbrž pokud značí tolik co »transmittere« — odesílati, věnovati, obětovati. Církev odesílá skrze kněze obětní dary a modlitby věřících, a Bůh sesílá za to lidem svou milosť a požehnání. Anebo dle jiného výkladu: Kristus byl poslán od Otce na svět jako oběť za lidi — a věřící zase posílají Krista jako oběť ne-

---

[1]) Viz: *Thalhofer* l. c. I. 214; *Probst*, Liturgie der ersten christlichen Jahrhunderte str. 5. a n.

[2]) V pozdější latině užívá se podstatných jmen končících se v „a" místo v „io". Ku př. collecta místo collectio, ingressa místo ingressio, remissa místo remissio. (Tertul. adv. Marc. l. 4. c. 18.)

[3]) *Gihr* 801. — *Bona* Rer. liturg. l. I. c. 1.

[4]) Si quis catechumenus adest, exeat foras . . . .

beskému Otci, aby Otce usmířil a nám všech potřebných dober vydobyl.[1]) Tento věcný výklad týká se podstaty oběti, avšak ve skutečnosti název »missa« tímto způsobem nevznikl. Slova missa ve smyslu propuštění užívají již Isidor Sevilský († 636) (Etymolog. lib. VI. c. 19), Diaconus Florus († kolem r. 830.) (Expos. Missae), Alkuin († 804) (De div. off. c. 40), Amalarius († 857) (De eccl. off. III. c. 36.) a Rhabanus Maurus († 856) (De inst. cler. I. c. 32.) Alkuin přidává i druhý výklad, pokud missa značí tolik co transmissio, t. j. vysílání k Bohu obětních darů a modliteb skrze kněze, kterýž výklad se po celý středověk udržoval.[2])

Innocenc III.[3]) spojuje oba výklady; on rozděluje mši svatou na mši katechumenů, která trvá až do obětování, a mši věřících, která končí přijímáním, a praví, že obě mše mají název »missa« od propouštění lidu. Celý však úkon mešní proto prý se jmenuje »missa«, že věřící lid skrze kněze k Bohu vysílá prosby, a oběť se jmenuje »missa«, poněvadž nám ji Bůh sesílá a my ji opět k Bohu vysíláme, aby za nás orodovala[4]) . . . Benedikt XIV. praví o obou výkladech: První zdá se býti etymologicky pravdivější, druhý více k pobožnosti povzbuzuje.[5])

---

[1]) Dicitur autem missa a mittendo et repraesentat legationem inter homines et Deum; Deus enim mittit Filium suum Christum in altare, et iterum mittit ecclesia fidelis eundem Christum ad Patrem, ut pro nobis intercedat. (S. Bonavent. Expos. Miss. c. 5.)

[2]) *Bona* Rer. liturg. l. 1. c. 1 uvádí mnoho spisovatelů, kteří se náhledu tohoto přidržovali.

[3]) De s. altar. mysterio l. VI. c. 12.

[4]) Missa catechumenorum est ab introitu usque ad offertorium et dicitur missa ab emittendo, quia tempore, quo sacerdos incipit eucharistiam consecrare, catechumeni foras de ecclesia emittuntur. Perlecto siquidem evangelio diaconus clamare solebat: Si quis catechumenus, exeat foras . . . . Missa fidelium est ab offertorio usque ad postcommunionem. Et dicitur missa a dimittendo, quia tunc ad propria fidelis quisque dimittitur. . . . Totum autem officium dicitur missa, quasi *transmissio*, eo quod populus fidelis per miministerium sacerdotis . . . . preces et supplicationes et vota transmittat Altissimo. Ipsum sacrificium id est hostia vocatur Missa, quasi transmissa nobis a Patre, ut esset nobiscum; postea Patri a nobis, ut intercedat pro nobis ad ipsum . . . ."

[5]) *Bened.* XIV. De missae sacrif. l II c. 1. n. 5.

Odvozování slova missa od mittere ve smyslu obětovati, věnovati, přinášeti anebo vykonávati (opus), jako by byli první křesťané chtěli označiti slovem missa oběť anebo výkon bohoslužebný po přednosti, nezakládá se na dostatečných důvodech.[1]) Chybně se též odvozuje slovo »missa« od hebr. missah (Deut. 16., 10.), tributum, oblatio, anebo od řeckého μύησις — initiatio, doctrina mystica.[2])

§ 45. O obřadech mše sv.

Kristus Pán sloužil mši sv. při poslední večeři před svatými apoštoly. Jeho příklad a rozkaz byly apoštolům zajisté směrodatnými, kdykoli měli mši sv. sloužiti. Obřady, kterých Kristus Pán užíval, návod, jejž sv. apoštolům udělil po svém z mrtvých vstání, slova, jež pronesl, považovati třeba za krystalisační body pro vývoj liturgií v budoucích časích.

Církev až úzkostlivě vždy o to dbala, by všechno, co přináleží k podstatě oběti, zachovávalo se s největší přesností. Při tom však vedena jsouc Duchem sv. připojovala časem se zřetelem na místní poměry mnohé krásné obřady a modlitby, jež vesměs k tomu směřují, aby liturgie mešní vždy s největší vážností se slavila, aby obřady citům, jež mešní úkon budí, daly náležitého výrazu, a konečně by se označilo, že mše sv. jest opakováním veškerého díla vykupitelského.

Co se týče uspořádání obřadův a modliteb, jest mše sv. dílem tak symmetricky sestaveným, že vskutku s podivem jest, kterak všechno v harmonický celek splývá.

Uspořádání oltáře, bohoslužebná roucha, obřady, činnosti liturgovy, modlitby, krásné přechody od jednotlivých částí ke druhým, hudba, zkrátka všechno jest tak ladně a přirozeně sestaveno, že právem nazývá P. Faber liturgii mešní nejkrásnější ze všech věcí mimo nebe, podotýkaje,

---

[1]) Náhled tento hájí *Hermann Müller*, „Freie Forschungen im Gebiet des Alterthums“ — *Prof. Mark*, „Ursprung und Bedeutung des Wortes „Missa.“ — Cfr. *Thalhofer* l. c. str. 7.

[2]) *Gihr*, l. c. 301.

že obřady ty jsou jako stvořeny k tomu, by nás povznesly nad zemi a nad nás samy, by nás zahalily v oblak mystické sladkosti a ukázaly nám vznešenosť liturgie více než andělské, by nás bez našeho přičinění očistily a nebeským kouzlem u vytržení přivedly. [1])

Nikde nepozorovati v řízení církve patrnějšího vlivu Božího, který i v malých věcech zřejmě se jeví, tak nápadně, jako právě při mešní liturgii, která, ač mohutným a velkolepým jest dílem, přece i ve všech jednotlivostech krásný, jednotný a úměrný celek tvoří tak, že budí nadšení u každého jemnocitného člověka. I nejzarytější nepřátelé církve toho nepopírají. Nepředpojatí aesthetikové již pouze se svého stanoviska prohlašují mši sv. za jedno z největších děl uměleckých, která kdy na zemi povstala. Významu plný úkon obětní ověnčen jest kruhem nejkrásnějších obřadův, a naší úlohou toliko jest, vždy více a více jim porozuměti, a čemu jsme se naučili, lidu dle jeho chápavosti podati. [2])

A o modlitbách mešních a jejich sestavení praví učený kardinál Wiseman: »Církevní modlitby liturgické zasluhují přednosť přede všemi jinými modlitbami; žádný lidský duch nemůže doufati, že někdy vystihne jejich krásu a vznešenosť. Těmato dvěma vlastnostmi rozezná se mše sv. ode všech ostatních pobožností nápadným způsobem. Nejen že v jednotlivých modlitbách rozvinuje se vysoký vzlet výmluvnosti a poesie, nýbrž celek pohybuje se ve vyšší sféře, k níž božským svým učením přirozeně se nese. Zkoumáme-li každou modlitbu zvlášť, jest dokonalá: dokonalá ve složení, dokonalá v myšlence, dokonalá ve výraze. Pozorujeme-li způsob, jakým mezi sebou jsou spojeny, jest nám žasnouti nad úsečností každé z nich, nad náhlými, rychlými přechody, které působí téměř jako stance a tvoří lyrickou báseň překvapující krásy. Pozorujeme-li mši sv. jako celek, jest složena s podivuhodnou symmetrií, jest v jednotlivých dílech s dokonalým bystrozrakem odměřena a tak výborně seřazena, že jest s to, by nepřetržitě budila a u-

[1]) *Faber*, Das heiligste Altarsacrament 86.

[2]) *Oswald*, Die dogm. Lehre von den Sacram. I.

držovala účastenství se sv. výkonem. Chce-li někdo pochopiti veškeru účinnost a působnost tohoto obřadu, musí všímnouti si obřadu jako celku. Assistence v nádherných rouchách, zpěv, kadidlo, různé obřady, které se při slavné mši sv. konají, vše jest vypočteno k tomu účelu, by se rozmnožily úcta a obdiv. Avšak podstatné krásy zůstávají, ať již obřad mešní se koná pod zlatou kopulí chrámu sv. Petra se vší nádherou a obsáhlostí, jež ho doprovází, když nejvyšší kněz sám slouží, anebo ať se koná v nuzné chatrči, která na rychlo od několika divochů pro missionáře byla zřízena[1]).«

Řeč mešní liturgie jest biblická, vážná, úsečná, zrnitá, prodchnutá duchem víry a vroucí zbožnosti. — Běží jen o to, by se lidu často o mši sv. kázalo, by obřadům mše sv. rozuměl [2]).

Všechny obřady mešní dají se rozděliti na tři druhy:

a) Některé obřady slouží k tomu, by se mše sv. konala důstojně, vážně, uctivě; zde přihlíží se především k jakési uhlazenosti, vnější urovnanosti a umírněnosti ve veškerém vnějším chování liturgově [3]). Ku př. kněz má se k lidu obraceti se sklopenýma očima, klade levou ruku na prsa, když pravou se žehná atd.

b) Největší část caeremonií jsou vnější bohoslu-

---

[1]) *Wisemann*, Abhandlungen über verschiedene Gegenstände. Regensb. 1854 I. str. 356.

[2]) Populárně pojednal o obřadech v jazyku českém *Jos. Ant. Šrůtek* v „Liturgice“ vydané v Dědictví sv. Jana Nep. r. 1855. 2. vyd. Nejdříve mluví o pojmu a účelu obřadů. V díle prvém pojednává o obřadech výročních a v díle druhém o obřadech svátostných. Dílo sepsáno jest dle výtečného spisu „Die Schönheit der kath. Kirche v. Rippel“, jejž vydal r. 1846. Heinrich v. Himioben. Dílo něm. dočkalo se již mnoha vydání. V české literatuře vyšlo poslední dobou více spisků, jež pojednávají o obřadech mešních. Kromě již citovaných uvádíme: „Poučení o předrahé oběti mše sv.“ vyd. *Karel Janský*, kaplan v Morašicích, v Praze nákladem Cyrillo-Method. knihkupectví a „Mše sv. v osmi kázaních“, vydal *Dr. Řehák* nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví v Praze.

[3]) „Primo quaedam ex caeremoniis Missae inductae sunt solum, ut hoc sacrum mysterium debita honestate, modestia et reverentia peragatur: unde constat, hujusmodi caeremonias non solum convenientes, sed moraliter etiam esse necessarias et ideo summa prudentia esse ab Ecclesia institutas.“ (*Suarez* In III. disp. 84. sect. I. u. 2.)

žebné výkony, t. j. výraz vnitra pohnutého, výraz náboženského přesvědčení, nábožných myšlenek a citů.[1]) Tak na př. bijeme se v prsa, spínáme ruce a podobně. Jsou jistá vnější znamení, jež city úcty, pokory, touhy, prosby, lítosti, důvěry vyjadřují a budí. »Konají lidé některé věci zračité, ne jakoby Bůh toho potřeboval, nýbrž aby se sami takto povzbuzovali, jako když na tvář anebo na kolena padají, hlasitě k Bohu volají anebo prozpěvují, což neděje se proto, jako by Bůh toho potřeboval, poněvadž všechno ví, nýbrž k vůli sobě samým tak činíme, by těmito zevnějšími skutky pozornosť naše k Bohu se obracela a cit se rozehřál; zároveň tím také vyznáváme, že Bůh jest původcem těla i duše, jemuž i tělem i duší poslušnosť prokazujeme.« (St. Thom. Summa contra Gent. l. III. c. 119.). Zevnějšek ostatně působí též blahodárně zpětně na vnitřek.[2])

c) Třetí druh obřadů zaveden byl z ohledů symbolických, aby se jimi označila tajemství křesťanské víry a křesťanského života. K takovým patří ku př. přimíchání vody do vína, umývání rukou při obětování, (ačkoliv některé obřady, jako umývání rukou po přijetí obětních darů, užívání světla, byly zavedeny i z praktické potřeby, přikládala jim přece církev vždy i význam symbolický), lámání hostie, spuštění částky hostie do kalicha, mnohonásobné užívání znamení sv. kříže, užívání světla, kadidla atd.

Všechny tyto různé účely se nevylučují, nýbrž všechny mohou býti spojeny.

Obřady jsou bohoslužebné formy od samých sv. apoštolův a církve sv. ustanovené. Proto si jich má kněz velice vážiti. Sv. Terezie říkala, že by za nejmenší obřad ži-

---

[1]) „Secundo sunt aliae caeremoniae institutae per se primo propter exteriores actus latriae exercendos, quae convenientissime institutae sunt." (*Suarez* l. c. n. 8.)

[2]) „Alles Äußere komme aus dem Inneren; oder Alles Äußere sei Sinnbild des inneren Lebens und werde ein Organ zur Belebung des Inneren; oder: Alles innere Leben der Religion schaffe sich gleichsam einen Leib, wodurch die Religion als Seele sich offenbaren und durch Offenbarung auf Belebung des Inneren einwirken kann". *Sailer*, Neue Beitr. zur Bild. der Geistl. Th. II. S. 140.

vot dala. Kněz, který zachovává všechny obřady a předpisy o nich, koná ctnost poslušnosti. »Oslavujtež a noste Boha v těle svém.« (I. Kor. 6, 20.) »Zlořečený, kdož dělá dílo Hospodinovo lstivě.« (Jerem. 48, 10.) Bůh sice nehledí na zevnějšek, nýbrž na srdce, ale kněz proto nesmí zanedbávati zevnějšku, neboť jednak jest povinen Bohu i srdcem i tělem sloužiti, jednak oboje tak úzce spolu souvisí, že jedno bez druhého se ani mysliti nedá. Nedbalý zevnějšek svědčí o neuctivosti srdce. Proto čteme o svatých, s jakou vážností sv. obřady vykonávali; v jejich chování a zevnějšku jevila se vnitřní zbožnosť. Sv. Vincenc z Pauly měl v chování svém cosi vznešeného, a při tom jevila se v celém jeho chování veliká skromnost tak, že lidé se tázali, co jest to za kněze, to že je nějaký světec anebo anděl u oltáře. Podobně čteme v životopise jiných svatých kněží. Proto napomíná sněm tridentský: »Jak velikou péči třeba vynakládati, aby nejsvětější obět mše sv. konala se, pokud možná, s největší vnitřní čistotou a bezúhonností srdce a s příkladnou vroucností a zbožností.« (Sess. 22., decr. de observ. et evitandis in celebratione missae.)

§ 46. Základní pravidla výkladu mše svaté.

Mše sv. má se vykládati: grammaticko-historicky a mysticky.

1. Výklad grammaticko-historický poučuje nás o smyslu modliteb v jejich slovném znění, poučuje nás o době, kdy, a o příčině proč obřady do liturgie mešní byly zavedeny, jaký byl původní jejich význam, jakým změnám byly podrobeny a p. Mši sv. tedy patrně neporozumí, kdo tento výklad zanedbá, jelikož původní smysl jest klíčem poznání smyslu t. zv. duchovního neboli mystického.

2. Poněvadž však mše sv. jest opakováním celého díla vykupitelského (»nebo kdykoliv se památka této oběti slaví, dílo našeho vykoupení se koná.« Secr. Dom. IX. post Pentec.), vyvinul se již záhy ve středověku způsob vykládati obřady mešní mysticky [1]), t. j. viděti

---

[1]) Tak již částečně mši sv. vykládají: Germanus, biskup pařížský

v jednotlivých dílech mše sv. zobrazeny výjevy ze života, utrpení a oslavení Pána Ježíše Krista. — Durandus († 1296), který rovněž, jako mnozí vykladatelé středověcí, takto mši sv. vykládá, praví, že mše sv. tak prozřetelně jest uspořádána, že všechno, co se stalo skrze Krista a s Kristem od té doby, co s nebe sestoupil, až po dobu nanebevstoupení, z velké části obsahuje a jak slovy tak i znameními představuje [1]).

Mystický výklad slouží velmi k roznícení pobožnosti lidu i kněze a v modlitebních knihách jest velice rozšířen [2]). Jeden způsob tohoto výkladu uvedli jsme již, jednajíce o mši sv. a roku církevním (str. 120. nn.). — Pozdější mystičtí vykladatelé viděli ve mši sv. pouze představování a opakování utrpení Páně.

Dle tohoto posledního výkladu cesta kněze k oltáři značí cestu Pána na horu olivetskou, stupňové modlitby Krista na hoře olivetské, orace Jeho modlitby tam, epištola a evangelium veřejné svědectví Jeho před soudci o svém božství; obětování připomíná obětavosť Kristovu, který vzal na se kříž (obětování hostie) a dal se přibiti naň, takže krev se vyřinula z posvátných Jeho rukou a nohou (obětování vína); »sanctus« probouzí vzpomínku na vyzdvižení Kristovo na kříži, »memento« na modlitbu Jeho k Otci nebeskému za potřeby lidské, konsekrace na smrt Jeho, »vzpomínka zemřelých« na sestoupení duše Jeho do předpeklí, lámání hostie na snětí těla Jeho s kříže a položení na klín Rodičky Boží (Agnus Dei); sv. přijímání značí položení těla Páně do hrobu a požehnání na konci mše sv. zmrtvýchvstání Páně a Jeho nanebevstou-

(† 576) ve spise Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae; Amalarius († 857) De eccl. offic. III. 5.; Micrologus (kolem r. 1086.) (c. 16.) Jen mysticky vykládájí: Gemma animae, příslušné spisy Ivona Chartreského († 1117), Sikarda († 1215), Innocence III. a j. m. Isidor († 636.), Rhabanus Maurus, († 856), Walafried Strabo, Berno z Reichenau († 1048.) mystického výkladu ještě neužívají, ba ani u Gerberta (Expositio missae z 9. stol.) tohoto výkladu ještě není.

[1]) Rationale 4, 1, 11. — V liturgii mozarabské láme se hostie při mši sv. na devět dílů, jichž jména jsou: corporatio (incarnatio), nativitas, circumcisio, apparitio (při křtu v Jord.), passio, mors, resurrectio, gloria, regnum.

[2]) Petr Soto pojal mystický výklad do svého katechismu, by s ním seznámil i lid, r. 1549.

pení (při němž Kristus učeníky svoje také žehnal). Po svátná roucha pak připomínají nástroje umučení Páně [1]).

Církev sv. schvaluje oba výklady, jak historicko-grammatický tak mystický, poněvadž oba k porozumění mešního obřadu jsou potřebny. Některé obřady lze vysvětliti pouze se stanoviska mystického, jako časté znamení sv. kříže v kánonu, sklánění hlavy při slově Kristus (jindy jen při jméně Ježíš), před slovy »Nobis quoque peccatoribus« a j., kdežto vědecký výklad nám podává pravý slovný smysl a poučuje nás o historickém vývoji mešní liturgie.

§ 47. O přípravě ke mši sv.

Při žádné svátosti nezávisí účinky tolik na disposici přijímajících, jako právě při nejsvětější Svátosti oltářní; to zajisté jest i příčinou, že mnozí kněži, ač denně slouží, přece jen nepatrné činí pokroky v životě duchovním.

Přípravu ke mši sv. třeba rozeznávati dvojí: vzdálenější a bližší.

Vzdálenější příprava záleží v tom, aby kněz byl a) ve stavu posvěcující milosti boží, b) aby byl prost všech censur a irregularit, c) aby byl přirozeně lačen (naturaliter jejunus) a čistotného těla (liber a pollutione) a d) by měl pomodleno matutinum a laudy.

a) Žádá se taková čistota mysli, že se kněz snaží ochrániti se nejen od hříchů těžkých, nýbrž i všedních, ano pokud možno i od mravních nedokonalostí, byť i hříchu

---

[1]) Tento výklad má *Kosma de Papi*, Liturg. cathol. p. 227—30, *Eisenring*. Das hl. Messopfer; *Walter*, Die hl. Messe s. 460. a n. (zčeštil *Konečný* a vydal nákladem Benediktinské knihtiskárny v Brně.)

Obou výkladů, i historicko-grammatického i mystického, si budeme všímati při výkladu mše sv. — Různé mystické výklady provedl *Kochem* ve svém spise o mši sv. (zčeštil *K. L. Řehák*, v Praze 1897.), který, proniknut vroucí zbožností, velmi dobře hodí se pro lid. — O výkladu slovném, který nabádá věřící úzce se spojovati s knězem, poučuje a potřebám našeho lidu vyhovuje spisek z Dědictví svatojanského: Oběť mše sv. od Dra *Václava Pešiny*, r. 1850. — O zásadách výkladu mše sv. viz: *Thalhofer*, l. c. II. 1, 52, 3.; *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon, Messe u. 17.; *Amberger*, l. c. II. 55.

nedostoupily [1]). Avšak stanovíce tento ideál nikterak nemíníme obviňovati, byť i ze všedního hříchu neuctivosti, kněze, kteří nemajíce takové dokonalosti, přece k oltáři přistupují, číníce tak z ohledu ku všeobecnému prospěchu církve, jenž toho vyžaduje, aby kněži i s menší čistotou mysli raději sloužili, nežli sloužiti opomenuli; jen když alespoň poněkud se vynasnažují, nejen těžkých nýbrž i všedních hříchů se varovati. Neboť podstatná a dostatečná disposice záleží především ve stavu posvěcující milosti Boží. Nedostatkem zbožnosti, příchylností ke hříchu všednímu, ano i když kněz při sloužení mše sv. z nedbalosti malého hříchu se dopouští, nebývá zbaven všech účinků sv. přijímání, jelikož tato netečnosť jen překáží, by nepřijal tak hojných užitků, jichž účastným se stává přijímatel dokonalý. [2])

Avšak takovýto stav může se lehce zhoršiti a býti nebezpečným. — Nemůže-li kněz důvodně souditi, že jest ve stavu posvěcující milosti Boží, musí se nejprve zpovídati, a jen kdyby z nouze sloužiti musil [3]), dostačí, když vzbudí dokonalou lítosť nad hříchy s opravdovým předsevzetím, co nejdříve (do tří dnů, nemusí-li dříve sloužiti) se zpovídati. (Trid. sess. 13. c. 7. de Ss. Euch.)

Kdo slouží v těžkém hříchu, dopouští se dle sv. Alfonsa čtyř svatokrádežných hříchů [4]).

b) Excommunicati vitandi stávají se irregulárními, jakmile se opováží sloužiti mši sv.; excommunicati tolerati ten tehdáž, když bez důležité příčiny, jakou jest ku př. užitek věřících, mši sv. slouží. Totéž platí týmž způsobem

---

[1]) *Lehmkuhl*, l. c. II. str. 112. Za tou příčinou ať koná kněz sv. zpověď každého téhodne, nebo každých čtrnácte dní.

[2]) *Müller*, l. c. III. 223.

[3]) Z nouze kněz sloužiti musí, když zpovědník vůbec chybí anebo jen s velikými obtížemi lze k němu přijíti, buď pro churavosť, anebo vzdálenosť, anebo pro mnohá úřední zaměstnání, a když zároveň kněz jest vázán sloužiti mši sv., buď úřadem svým, jako na př. v neděli a ve svátek, anebo když není hostie pro umírajícího, nebo jest v nebezpečí, neslouží-li mši sv., upadnouti do špatné pověsti.

[4]) *Lehmkuhl*, l. c. II. § 4. n. 35. tvrdí dle Lugona, že toliko dvou těžkých hříchů se dopouští: suscipiendo sacramentum et conficiendo in statu peccati.

o suspendovaných. Slouží-li mši sv., kdo jest irregulární, dopouští se těžkého hříchu.

c) Lačnosť přirozená (jejunium naturale) zdá se, že již od nejstarších dob církve sv. se vyžadovala ke sv. přijímání. Vysvítá to již z Tertulliana (de orat. c. 19.), zvláště však ze spisů sv. Augustina, jenž v jednom listě (ad Januar. ep. 54. n. 8.)[1]) praví, že tento zákon se po celém světě zachovává, a vyjímá toliko Zelený čtvrtek, v kterýžto den se zde onde ráno jakož i večer po jídle eucharistie slavila, obyčej, jejž veliký biskup Hipponský, kdekoliv ho nalezl, v dřívější platnosti ponechal. (Syn. Hippon. z r. 393. c. 28.).

Benedikt XIV. de syn. dioec. l. 6. c. 8. n. 10. praví: »Někteří odvozují počátky (přirozené lačnosti) z dob apoštolských.« Tím více žádá tedy církev úplnou lačnosť od půlnoci od kněze. Synoda konaná v městě Auxerre r. 578. (c. 19.) chtěla, by i jáhen a podjáhen lačnými zůstali. — Nejsa lačný, smí kněz dokončiti mši sv., když celebrant po konsekraci náhle onemocněl, anebo vůbec neschopným se stal přijímati. Podobně může kněz, který teprve přijímaje poznal neplatnosť materie, čímž vlastně lačnosť porušil, dáti si donésti platnou materii, konsekrovati ji a přijmouti. (De def. in Missa n. 9. sqq.) Nebýti lačným a sloužiti mši sv. z toho důvodu, by se umožnilo věřícím slyšeti v neděli a ve svátek mši sv., církev nedovoluje, leč by z opomenutí mše sv. povstalo mezi lidem velké pohoršení, nebo by kněz ztratil dobrou pověst. Z tohoto důvodu by mohl kněz sloužiti druhou nebo třetí mši sv. o vánocích, ačkoliv omylem požil při druhé mši sv. purifikaci, neboť zákon přirozený má přednosť před církevním. — Idea oběti jest v nejužším vztahu ku kněžskému *bezženství*[2]), kteréžto jest vzácnou obětí, již kněz Bohu přináší. Z toho důvodu Řekové žádají i na svých kněžích, aby buď po tři dni, nebo alespoň jeden den před nejsvětější obětí obcování manželského se zdržovali. Proto také církev sv. nedovoluje sloužiti mši sv. těm, již se poskvrnili per pollutionem nocturnam, byla-li tato účinkem těžce

---

[1]) *Kraus*, Reallexikon, I. str. 315. — *Thalhofer*, l. c. II. 1, 341.
[2]) Viz nahoře str. 144. n.

hříšné příčiny (myšlenek, řečí, skutků.) Kdoby bez osobní viny pollucí poskvrněn byl, ať vzbudí ihned povzdech lásky k Bohu, nebo vykoná krátkou modlitbu. Že zcela přirozená polluce není překážkou sloužit mše sv., rozumí se samo sebou. Ostatně ať modlí se kněz vroucně denní hymnus: Procul recedant somnia et noctium phantasmata, hostemque nostrum comprime, ne polluantur corpora [1]).

d) Hodinky jitřní a chvály má míti kněz zpravidla přede mší sv. pomodleny. Mše sv. jest středem veškeré bohoslužby a obzvláště roku církevního. Církevní hodinky jsou, jak již svrchu řečeno bylo, jednak přípravou, jednak doplněním mše sv. Přípravou jsou hodinky jitřní, hlavně čteními druhého nokturnu a evangeliem, pak chvály, jež povzbuzují mysl modlícího, aby povznesl se z prachu země k výšinám, odkud má sestoupiti Spasitel na oltář.

Na otázku, jaký hřích má kněz, který slouží mši sv. dříve než se pomodlil hodinky jitřní, odpovídá Gury, že má hřích malý. [2])

Bližší příprava. Sv. Tomáš Aquinský učí, že účinek velebné Svátosti jest proměňovati člověka v Boha a Jemu Samému ho připodobňovati skrze lásku. Proto právem podotýká kardinal Bona: Quodsi dispositio, ut ajunt philosophi, ejusdem rationis esse debet cum forma, ad quam disponit: divina procul dubio dispositio necessaria erit, ut recipiatur cibus divinus. [3])

Ctihodný Balthasar Alvarez praví, že Kristus Pán přichází k nám, přetížen milostmi a dary, a že jest rád,

---

[1]) Sv. Odo, opat v Clugny, doporučuje mnichům umrtvování těla, kteroužto oběť mají Bohu přinésti dříve, nežli obětují mši sv. (l. 2. Collationum c. 28.)

[2]) Probabilius est peccatum veniale, quia non videtur deordinatio gravis in tali ommissione, nisi ex contemptu et habitualiter absque justa causa fiat. Causa autem quaelibet mediocris ab omni peccato excusat. Ita S. Lig. VI. n. 247. cum aliis communiter *Gury* II. 383. *Lehmkuhl*, však jejž jsme již nahoře uvedli, praví: „Quare posthaberi potest opinio Ben. XIV. (De sacrif. missae l. 3, c. 13. n. 4.) putantis, eum, qui sine causa semper ante officium nocturnum persolutum celebret, quasi ex contemptu agere atque mortaliter peccare. Dle toho by odpadnouti mělo u Guryho slovo „habitualiter.“ Theol. mor. II. n. 219.)

[3]) De sacrif. missae str. 19.

když mu je odebereme a tím mu břímě ulehčíme. Běží tedy o to, bychom co nejvíce rozšířili srdce své, abychom co nejvíce nebeských darů pojmouti mohli, t. j. máme se k sv. přijímání řádně připraviti. O přípravě vzdálenější byla již řeč, zbývá tedy zmíniti se několika slovy o bezprostřední přípravě před přijímáním. Tato záleží obzvláště ve vzbuzování víry, pokory, důvěry, touhy a lásky. — *Víra* nás učí, že při mši sv. přichází na oltář Syn Boží, provázen zástupy andělů, kteří se mu koří a úctu mu prokazují, jaká mu přísluší a ku které my jsme nedostatečni. Podle doby roku církevního představujeme si Ježíše o vánocích jako dítě v jesličkách, v době postní jako trpícího Spasitele, v době velikonoční jako slavného vítěze nad smrtí a ďáblem a p. A tento Ježíš přichází na oltář, aby se Otci nebeskému znova za nás obětoval. Avšak přináší oběť tu jen skrze kněze, čekaje pokynu jeho vůle. Kristus Pán se odevzdává úplně do rukou knězových, jemuž se ve svátosti svěcení kněžstva dostalo moci nad skutečným i duchovním tělem Kristovým. Touto mocí převyšuje moc svatých a světic Božích, moc andělů, ba i samé Rodičky Boží. »Jak úcty hodná jest důstojnost kněží, v jejichž rukou se Syn Boží jako v lůně Panny vtěluje[1].« — »Ó kněži Boží, pozoruješ-li výši nebes, vyšším jsi, pozoruješ-li krásu slunce, měsíce, hvězd, krásnějším jsi, pozoruješ-li vznešenost pánů, vznešenějším jsi, jediný Stvořitel tě převyšuje.« (Cassian.)[2]

Třeba však knězi dobře rozvážiti důrazná slova písma sv.: »Čím větší jsi, tím více ponižuj se ve všech věcech a nalezneš milost před Bohem, nebo jest moc Boha samého a od ponížených ctěn bývá.« (Sir., 3. 20. 21.) — Velkou důstojnost, kterou kněz má, si nikterak nezasloužil, nýbrž milosrdenstvím Božím stal se, čím jest, a běda, nesrovnává-li se s touto důstojností i život. Co by bylo trestuhodnějšího, nežli přistoupiti ve hříších, třebas i malých, k tomu, před jehož svatostí zahalují tváře své andělé, neodvažujíce se pozdvihnouti očí, před nímž z úcty chvějí se Cherubini a Serafini. A přece denně hřešíme všichni,

---

[1]) Sv. Augustin, *Chaignon*, der Priester am Altar str. 3.
[2]) *Chaignon*, l. c.

neboť křehkosť lidská jest veliká. Ale pokorným dává Bůh milosť. Třeba tedy knězi *se pokořiti*, a to tím více, když vidí při mši sv. před sebou pod způsobami chleba a vína vzor pokory. S pokorou souvisí *upřímné vyznání viny*, prosba za odpuštění hříchů a důvěra v odpuštění. Vždyť sotva že kněz vinu před Bohem vyznal, již mu na mysli tanou útěchy plná slova Spasitelova: »Pojďte ke mně všichni, kteří pracujete a obtíženi jste, a já občerstvím vás;« již mu na mysli tane rozkaz Spasitelův: »To čiňte na mou památku.«! A kdo by tak vznešeného úkolu rád se nepodjal, když nás víra učí, že tímto bohoslužebným úkonem vzdáme Bohu nejvyšší úctu, otevřeme poklady milostí pro veškeren svět a že pozdvihnou se stavidla a hojným tokem potekou schlazující prameny do žárův očistcových, aby uhášely plameny duším v očistci trpícím? Ó jak se tu ozývá v srdci kněze mocná *touha*, by již mohl přistoupiti k oltáři Páně. Se žalmistou Páně volá z hloubi duše: Touží a omdlévá duše má po síních Hospodinových. (Ž. 83. 3.) Bože, Bože můj! K tobě z jitra bdím. Žíznila po tobě duše má, jak mnohonásobně po tobě tělo mé. (Ž. 62.) Kdy přijdu a ukáži se před tváří Boží? (Ž. 41. 3.) Veselil jsem se z toho, když mi jest povědíno: Do domu Hospodinova půjdeme. (Ž. 121, 1.). — A všechny tyto city dovršuje, ba plodí konečně *láska*, kterou Kristus Pán donesl s nebe, a o které sám praví: Oheň přišel jsem pustit na zem a co chci, jediné aby se zapálil. (Luk 12, 49.) Ohniskem této lásky jest vykupitelské dílo Ježíše Krista, v němž se zračí největší láska k lidem; z tohoto ohniska třeba knězi přede mší sv. zahřívati srdce své. Který kněz přede mší sv. pokud možno denně rozjímá o vykupitelském díle Kristově, ten jistě bude dobře připraven ke mši sv. Meditaci pro její výbornosť doporučují kněžím za přípravu ke mši sv. všichni učitelové života duchovního.

Dále má vzbuditi kněz *úmysl* (intenci). Na úmyslu totiž, pro který něco konáme, závisí mravní hodnota skutku. Aby úmysl byl čistý, třeba vyloučiti všechno, co se s důstojností nejsvět. oběti nesrovnává. Kněz dříve, nežli k oltáři přistoupí, ať sama sebe zkoumá, proč mši sv. slouží, zda ze zvyku, či snad pro mrzký zisk, anebo

z nějaké časné pohnutky, či snad z lásky ku chlebu nebeskému. Ať si vytkne cíl vznešený, nebeský, nadpřirozený, aby byl očistěn od hříchů, zlých náklonností a pokušení ke hříchu; aby Bohu vzdal povinnou úctu, aby vyplnil příkaz Páně: »To čiňte na mou památku«. Poněvadž pak nevíme dne ani hodiny, přijímejme denně též způsobem posily na cestu do věčnosti viaticum). Mimo to třeba knězi vzbuditi zvláštní úmysl, na jaký chce mši sv. obětovati, t. j. komu chce přivlastniti mešní užitky, tak zv. »fructus ministeriales«. Dostačí v této příčině úmysl habitualní, t. j. který někdo již vzbudil a neodvolal; radí se aktualní nebo alespoň virtualní.

Mimo to jest prastarým zvykem konati přede mší sv. jisté modlitby, známé pode jménem »praeparatio ad missam,«[1]) které sestávají z několika žalmů, veršíků a modliteb. Tato příprava není přísnou povinností a jest toliko »pro opportunitate sacerdotis facienda«[2]), vřele se jen doporučuje, poněvadž velmi dobře se hodí, aby vzbudila v knězi myšlenky a city konání nejsvět. oběti přiměřené. Jisté modlitby přípravné, obyčejně v prose, předpisují liturgovi všechny téměř liturgie východní; v církvi latinské v nejstarších sakramentářích a římských »ordines« se o nich žádné zmínky neděje, nýbrž ponechávalo se soukromé horlivosti před oblékáním posvátných rouch některé modlitby přípravné vykonávati. Od 11. století bylo zvykem modliti se některé žalmy.[3])

»Praeparatio ad missam« v římském missálu začíná antifonou »Ne reminiscaris . . .«, která má v nás vzbuditi vědomí hříšnosti a slabosti jakož i touhy po odpuštění hříchů a pomoci, bychom s čistým srdcem k oltáři mohli přistoupiti. Žalm 83: »Jak milí jsou stanové tvoji, Hospodine . . .« vyjadřuje touhu po oltáři Páně, kde kněz u srdce

---

[1]) V breviáři.

[2]) *De Herdt*, Sacrae liturgiae praxis t. I. n. 193. not. 1a praví, že kněz, který modlitbu přede mší sv. vůbec opomine z nedbalosti anebo lenivosti, bez hříchu malého není. Viz: St. Alph. de Lig. l. 6. n. 410, dub. 2.

[3]) *Thalhofer*. Liturgik II. 1. 35. — Cfr. *Ehrensberger*, Libri liturgici. (Herder 1897.) Sacramentarium Arretinum, Vatic. 1772. saec. XI. XII. f. 58. Qualiter presbyter ad missam canendam se debeat praeparare. Imprimis cantet: Quam dilecta . . , Benedixisti, Inclina atd.

Páně útěchy nalézá ve všech útrapách tohoto slzavého údolí. Žalm 84. obsahuje prosbu, aby Bůh i denní viny, následky to zlé žádostivosti, odpustil a hojných milostí v nejsvětější oběti udělil za příčinou pokroku v dokonalosti a svatosti. Žalm 85. jest úpěnlivá prosba o pomoc proti všem nepřátelům spásy naší a o přispění k důstojnému vykonávání kněžského úřadu. Žalm 115. jest výrazem mysli ku vší oběti pro Pána Boha odhodlané. Žalm 129. jest žalmem kajicným, jest úpěnlivou prosbou za odpuštění hříchů; v této prosbě pokračuje kněz volaje »Kyrie eleison« a modle se »Otčenáš« a veršíky. Potom následuje sedm modliteb, ve kterých sluha Páně prosí Ducha sv., aby osvítil, očistil a posvětil milostí svou ducha i tělo jeho, aby hodným učiněn byl vykonati oběť a obětních hodů účastným se státi.[1]) Mimo to může kněz mnoho jiných krásných modliteb najíti v různých dílech ascetických j.: Bona »De sacrificio missae«; Schneider »Manuale sacerdotum«, »Preces ante et post missam« (Řezno r. 1866 ve větším i menším vydání), Dr. J. Schmitt »Manna quotidianum sacerdotum, (Herder) atd.

Zevnějším výrazem vnitřní touhy po očistění jest *umývání rukou* přede mší sv. s příslušnou modlitbou: »Da, Domine, virtutem manibus meis . . .«, které se odnáší k celému výkonu mše sv., aby kněz čistýma rukama oběť Pánu přinesl a v čistých rukou tělo Páně držel. Sakramentáře z 10. a 11. století se již o tom umývání rukou zmiňují a mají též různé modlitby pro toto umývání, z nichž mnohé uvádí Martène[2]) Když si kněz umyl ruce, má si upraviti kalich sám a položiti hostii na patenu (Missale,

---

[1]) Kdo se pomodlí přede mší sv. tuto „praeparatio ad missam“, t. j. 5 žalmů svrchu dotčených s antifonou, veršíky a modlitbami, a vykoná jednu ze sedmi modliteb sv. Ambrože (?), která právě na ten den připadá, dosáhne pokaždé odpustků jednoho roku. Mimo to jsou uděleny odpustky sto dní na modlitby: „O Mater pietatis,“ „O felicem virum,“ „Angeli Archangeli“ atd.. — *Behringer*, Ablässe str. 281. vyd. 10.

[2]) *Martène*, De antiq. eccl. ritibus l. I. p. 1. c. 4. art. 1. — Ve starém missálu chrámu Narbonského jest obsažena tato modlitba při „Lavabo:“ „Lavabo inter innocentes manus meas et circumdabo altare tuum Domine. Amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me.“

Rit. celeb. I. n. 1).[1]) Pak obléká se ve zvláštní bohoslužebná roucha na znamení, že koná při mši sv vznešený úřad jakožto náměstek Kristův, vysoko jsa povznešen nade všechen lid; roucha tato zároveň upomínají na mravní vlastnosti, jimiž má býti ozdoben, chce-li důstojně nejsvětější oběť konati. Za tou příčinou modlí se při oblékání jednotlivých bohoslužebných rouch, aby mu Bůh potřebných ctností milostivě udělil. Modlitby tyto konati jest kněz zavázán příkazem církevním.[2])

§. 48. Rozdělení mše svaté.

Historicky i věcně dá se mše sv. rozděliti na dva díly:

1. mši katechumenů (missa catechumenorum),
2. mši věřících (missa fidelium).

Toto rozdělení má již Alexander Haleský, Albert Veliký, Durand[3]) a j. m. — Sv. Augustin praví: »Po kázaní nastává propuštění katechumenů, věřící zůstanou.« (Sermo 49, 8.). Mše katechumenů končí se evangeliem anebo kázáním po evangeliu. Jest to část přípravná ke mši věřících a podstatně ke mši nepatří; proto dle moralistů není těžkým hříchem, vynechati všechno až po obětování výlučně (exclusive)[4]), proto i biskup při ponti-

[1]) Ostatně zřejmě dovolil Pius IX. i laikům a jeptiškám, které mají úřad sakristánky (qui in ecclesia muneribus clericorum funguntur), dotýkati se posvátných nádob i pouhou rukou. Avšak čištění posvátných nádob, jakož i první umývání (prima lotio) korporalií nesmí se laikům nikdy svěřiti. (*Mühlbauer*, III. 2. p. 721; *Thalhofer*, Lit. I. 844.)

[2]) O historickém vývoji a významu symbolicko-ascetickém posvátných rouch pojednává se ve všeobecné liturgice. (Viz *Thalhofer*, Lit. I. 856. et sqq.)

[3]) *Durand* (IV. c. 1. n. 45) píše: Missae officium in duas principaliter dividitur partes, videlicet in Missam catechumenorum et Missam fidelium. Missa catechumenorum est ab introitu usque ad offertorium . . . Missa vero fidelium est ab offertorio usque ad Postcommunionem. — Jiní spisovatelé středověcí rozdělovali buď na čtyry nebo na sedm dílů, podle toho, jak se jim to hodilo k jejich mystickému výkladu. Durand uvádí l. c. c. 50. též toto rozdělení (se zřetelem k I. Tim. 2, 1.): *a*) obsecratio (od počátku až ku sekrétě), *b*) oratio (až k Pater noster), *c*) postulatio (k přijímání), *d*) gratiarum actio (všechny části až ku konci).

[4]) *Lehmkuhl*, Theolog. mor. I. 560.

fikální mši svaté kromě stupních modliteb a okuřování oltáře nestojí u oltáře, nýbrž sedí na trůně, a teprve při obětování se ubírá k oltáři a zůstane tam až k poslednímu evangeliu.

Mše věřících opět rozděliti se dá na dvě části: *a)* na oběť *b)* na obětní hody, z nichž prvá obsahuje všechny obřady od obětování až po Otčenáš a druhá od Otčenáše včetně až ku konci mše svaté.

Odstavec II.

Mše katechumenů.

Po soukromé přípravě ke mši sv. přistupuje kněz k oltáři, by přinesl Bohu nejsvět. oběť. Kněz však nekoná oběť mše sv. pouze svým jménem, nýbrž i jménem lidu a obyčejně u přítomnosti lidu, a proto jest potřebí, aby i kněz i lid dohromady se ještě k nejsvětější oběti připravili. To se děje při tak zv. mši katechumenů. Celý první díl mešní bohoslužby od stupních modliteb až k obětování, t. j. celá mše katechumenů jest rázu přípravného; kněz a lid připravují se nyní společně u oltáře ke slavení sv. tajemství. Nejprve modlí se kněz s lidem za odpuštění hříchů a pak následují části obsahu poučovacího (introitus, epištola, graduale, evangelium, někde i kázání), které knězi a lidu označují, v jakém úmyslu mají oběť přinášeti, jakou obzvláště milosť si mají toho dne z pokladu obětního přivlastniti. Za tou příčinou má si kněz sám doma formulář mešní alespoň v prvních letech přečísti (»perlegat Missam« Rit. celebr. I. 1.), a pak hlavně z těchto částí čerpati látku pro kázaní liturgická, a podati lidu návod, jak by tím snáze do ducha roku církevního vnikl a s církvi jej prožil.[1])

---

[1]) Poněvadž kněz mši sv. nejen jménem Krista, nýbrž i jménem lidu a za lid slouží, žádá církev, aby kněz měl při oltáři kromě případů nutných (j. umírajícímu konsekrovati viaticum, lidu poskytnouti příležitost býti přítomnu mši sv.) ministranty jakožto zástupce lidu. Ministranti by vlastně měli bý ti kleriky, tedy osobami liturgickými; poněvadž v nynější době jest to ne-

§ 49. Cesta k oltáři. [1])

V sakristii pokryje kněz hlavu biretem, vezme kalich do levé ruky, pravou položí na bursu a s pokrytou hlavou učiní hlubokou úklonu (incl. profunda) před krucifixem, úklonu prostřední (media) před obrazem P. Marie a lehkou (parva) před obrazem svatého, kteroužto opakuje, když jest mu jíti mimo hlavní oltář, na kterém není svatostánku. [2])

Hlavu má kněz pokrytou na znamení autority, jakožto náměstek a služebník Kristův; jsa však zároveň náměstkem věřícího lidu, obnažuje hlavu svou na znamení klanění a úcty, aby vzdal česť, kdykoli toho rubriky vyžadují. Dle starších výkladů mystických značí cesta ze sakristie k oltáři vykročení Páně z požehnaného lůna Panny Marie na tento svět, anebo též jeho příchod s nebe na tuto zemi.

Přišed k oltáři, sejme celebrant biret a odevzdá jej ministrantovi a učiní hlubokou poklonu; je-li na oltáři ve svatostánku velebná svátosť, klekne na jedno koleno; je-li velebná svátosť vystavena, klekne na obě kolena, a to v obou případech před stupni oltáře. Pak vystoupí celebrant po stupních k oltáři, rozdělá korporál, postaví na

---

možno, zastupují je obyčejně chudší hoši, z nichž buďtež vyvoleni právě nejmravnější a nejzbožnější, aby lid věřící důstojně byl zastoupen. Kněz má míti pouze jednoho ministranta (vyjmouc mši farní nebo slavnou), biskup může míti dva i tři „ministry.“ (C. R. 12. září 1857.) Při slavných službách Božích odpovídají celebrantovi ve jménu lidu assistenti (jáhen, podjáhen, pokud se týče presbyter assistens). Ženské ministrovati nesmějí; jedině, když není ministranta, smějí „ex longinquo extra cancellos“ odpovídati, v kterémžto případě se nejdříve na oltáři vše potřebné přichystá (S. R. C. 27. srpna 1836.)

[1]) *De Herdt*, Sacrae lit. praxis I. n. 199.

[2]) Jde-li celebrant kolem oltáře, na kterém jest uschována velebná Svátosť, anebo jsou-li vystaveny ostatky Páně k veřejnému uctění, poklekne na jedno koleno s hlavou pokrytou. Je-li vystavena velebná svátosť na oltáři, kleká celebrant na obě kolena, sejme biret, jejž drží otevřený k prsoum nad kalichem, pokloní se, a dříve, nežli vstane, dá opět na hlavu. Totéž platí, když jde mimo oltář, na kterém jest právě pozdvihování, přijímání, nebo když se nese kolem velebná svátosť, ku př. k nemocnému. Před knězem, který se vrací ode mše sv., před biskupem, prelátem a klérem v chóru shromážděným činí se poklona s hlavou pokrytou.

něj kalich [1]), jejž dle předpisů upraví, a otevře si knihu mešní. [2]) Vrátiv se do prostřed oltáře, pokloní se před křížem na oltáři [3], sestoupí po stupních dolů a zůstane státi před stupni oltářními jakoby na prahu velesvatyně. Jaké city provívají srdce knězovo, rozváží-li, že stojí před oltářem Páně, na němž se má opakovati prostřednictvím jeho, nehodného služebníka Božího, oběť, kterou Kristus Pán na Kalvarii přinesl! Tato oběť jest ohnisko, v němž soustředěny jsou všechny milosti.

»Hospodin jest ve chrámě svatém svém, umlkniž před ním všechna země, (Hab. 2. 20.) — umlkněte strasti a žaly života denního, vždyť vejdu k oltáři Božímu, k Bohu, jenž obveseluje mladosť mou. (Žalm 42.). Umlkněte vy pokušení a myšlenky světské, neboť přichází Král slávy, jehož hlas láme cedry Libanské.« [4]) Ať přistupuje kněz k oltáři jako Kristus, ať tam stojí jako anděl, ať slouží jako světec, ať přednáší prosby lidu jako velekněz, o pokoj ať prosí jako prostředník, za sebe však ať prosí jako člověk. Potřebí jest, aby byl proniknut duchem zbožnosti a pokory. (Sv. Vavřinec Just.: Řeč o eucharistii [5]). Těmito city proniknut započíná kněz mši sv., říkaje nejprve tak zvané stupní modlitby.

§ 50. Modlitby stupňové.

Modlitby stupňové mají jméno od stupňů, před nimiž se konají, a skládají se z 42. žalmu, obecné zpovědi, veršíků a dvou proseb za očistění srdce. Kněz i lid společně se tu připravují ke mši sv. pokornou prosbou a vyzná-

---

[1]) Poněvadž někdy konsekrované částečky na korporáli zůstanou, má kalich státi pokaždé na tomtéž místě, aby částečky zbylé od předešlé mše byly sebrány při mši následující. (*De Herdt* l. c. I. n. 202. not.)

[2]) An in missis privatis permitti possit ministro aperire Missale et invenire Missam? Resp. Negative et serventur Rubricae. S. R. C. 7. Septemb. 1816. in Tuden. ad 11.

[3]) Dvakráte činí celebrant úklonu před křížem na oltáři, a to dříve, nežli sestoupí ke stupňovým modlitbám, a pak přenáší-li sám mešní knihu před evangeliem („caput cruci inclinat.“)

[4]) *Skalík*, Jiskry euchar. 82.

[5]) *Skalík* l. c, n. 119.

váním viny. Začíná kněz modlitby stupňové slovy: »Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.«, při čemž se znamená znamením svatého kříže.

Kříž byl křesťanům vždy předmětem největší úcty [1]; byl jim střediskem víry, pramenem všech milostí (Efes. 2, 6.), a zároveň vždy jim připomínal povinnost, aby ukřižovali s Kristem svou hříšnou žádostivost a živi byli pouze Bohu a v utrpení Kristu se připodobnili. Pro velkou úctu ke sv. kříži bývali od pohanů nazýváni ctiteli kříže »crucis religiosi« (Tert. Apol. 16.) Proto není divu, že křesťané záhy počali kříž nejen zobrazovati v různých podobách v katakombách, na nádobách atd., nýbrž počali i sami křížem se znamenati, nebo se od liturgických osob křížem poznamenávati dávali. Tertulian ujišťuje (de cor. milit. c. 4.), že dělání kříže pochází z dob apoštolských, a praví: »Při každém kroku a pohybu, když vcházíme nebo vycházíme, když šaty oblékáme nebo se obouváme, když se umýváme, jíme, světlo rozžíháme, ke spánku se ubíráme, se posazujeme, nebo ať cokoliv děláme, na čelo znamení kříže vtiskujeme.« Dělání kříže přešlo i do liturgie.

Žádný liturgický výkon tak často se v liturgii neopakuje, jako dělání kříže; při mši sv., když jest Gloria a Credo, dělá se kříž 13krát. Význam jeho jest symbolický, t. j. označuje nejhlavnější tajemství sv. víry, naznačená obyčejně slovy, kterými dělání sv. kříže doprovázíme. Již v starších dobách považovalo se dělání kříže za vyznávání víry v Ježíše Krista. Sv. Augustin (in Joh. tract. XI. n. 3) píše: »Řekneme-li katechumenovi: Věříš v Krista? Odpoví: Věřím, a poznamená se; nosí již kříž Kristův na čele a nestydí se za kříž Páně.« Mimo to má znamení sv. kříže též význam effektivní, t. j. zjednává nám mnoho blahodárných účinků, zaplašuje zlé duchy, chrání od škodlivých vlivů a uděluje různé nadpřirozené milosti. [2]) Proto církev

---

[1]) *Thalhofer*, Liturgik I. 629 sqq.

[2]) Církev si přeje, abychom se často znamenali sv. křížem, a uděluje věřícím odpustky 50 dní, kolikrátkoli se poznamenají sv. křížem říkajíce při tom: Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.; pokropí-li se při tom svěcenou vodou, uděluje jim odpustky 100 dní. (*Schneider*, Man. Sacerd. 8. vyd. 255.)

se modlí: »Skrze znamení kříže od nepřátel našich osvoboď nás, Bože náš!« »Ejhle před křížem Páně prchejte moci nepřátelské!«

Co se týče slov, jež se při znamenání svatým křížem říkávala, o tom nás došlo ze starých dob jen málo zpráv. Snad se říkala pouze slova, jak to bylo při biřmování: »Znamení Kristovo, ve jménu Ježíše, ve jménu Pána našeho Ježíše Krista.[1]« Ale poněvadž vykupitelské dílo Pána Ježíše jest vlastně dílem všech tří Božských osob: Otce, který Syna svého na smrť vydal, Syna, který za nás na kříži umřel, jakož i Ducha sv., skrze něhož Syn Boží sebe samého Bohu obětoval neposkvrněného (k Žid. 9. 14.), proto zcela přirozeně počali křesťané křížem nejen víru v Ježíše ukřižovaného, nýbrž i víru v nejsvětější Trojici vyznávati. Proto se i křest, toto duchovní čili mystické ukřižování s Kristem, vždy ve jménu nejsv. Trojice uděloval. Začali tedy záhy křesťané, znamenajíce se svatým křížem, říkati slova »ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.« a takto tajemství nejsv. Trojice vyznávati. Aby pak tím důrazněji víra v Boha trojjediného byla vyznána, bylo ve středověku též poručeno dělati kříž třemi prsty.[2] Kněz dělá nyní obyčejně tak zv. latinský kříž, t. j. pohybuje rukou od čela k prsoum a pak od levého ramena ku pravému.[3] Latinský kříž povstal asi ve století VIII.; dříve vtisklo se obyčejně znamení sv. kříže palcem na čelo, zřídka i na ústa a prsa.

Začínáme tedy mši sv. znamením sv. kříže a vyznáváním nejsv. Trojice. »Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv., t. j. z rozkazu, ke cti a chvále a s pomocí nejsvětější

---

[1]) *Thalhofer*, Liturgik I. 636.

[2]) Supra dicta tria loca (čelo, ústa, prsa) pollice signamus et demum eadem tria (loca) tribus digitis comprehendimus, quoniam totam nostram fidem, confessionem, audaciam vel operationem ad Deum vivum et trinum referimus. (*Sicard* [† 1215], Mitrale III. 4.) — Est signum crucis tribus digitis exprimendum, quia sub invocatione Trinitatis (in nomine Patris etc.) exprimitur; pollex tamen supereminet, quoniam totam fidem nostram ad Deum unum et trinum referimus (Rational. V. c. 24. 12.) (*Thalhofer*, Lit. I. 635.)

[3]) Řekové pohybují rukou od pravého ramena k levému, jak to bylo ještě za Innocence III. obyčejem v církvi západní, který praví: „quia Christus a Judaeis transivit ad gentes" — (De sacro alt. myst. l. II. c. 45.)

Trojice počíná kněz dílo tolik velebné a svaté.[1]) Slovo »Amen« má dvojí význam: přejeme si, aby Bůh nám udělil, co znamením kříže vyjadřujeme, a potvrzujeme svůj úmysl konati oběť mše sv. ke cti a chvále nejsv. Trojice. — Pak následuje 42. žalm s příslušnou uvozovací antifonou. První tedy modlitbou kněze u oltáře jest žalm a veškera mešní liturgie protkána jest texty ze žalmů.[2])

Žalmů užívalo se již při bohoslužbě ve Starém Zákoně, z nichž některé pro společný (Ž. 96.), anebo (Ž. 24.) střídavý zpěv byly skládány, ano přímo pro bohoslužbu určeny, jak se výslovně praví o žalmu 136. (2. Par. 5, 13.). — Žalmy téměř všechny povahou svou učí dokonalému náboženskému životu, tak že církev si je učinila vzorem všech modliteb. »Jest totiž David netoliko prorokem, nýbrž i knížetem modlitby a theologem St. Zákona. Jeho žalmy modlí se celá církev a v této modlitbě nalézá mimo jemnocitné srdce a nádheru poesie nauky sv. víry, která ve všem o Bohu Stvořiteli poučuje a Boha Vykupitele předpovídá. Žaltář byl modlitební knihou našich otců; bylo jej viděti na stole chudých, jakož i na klekátku králů. On jest posud v rukou kněze pokladem, z něhož zbožné city čerpá, které ho doprovázejí k oltáři, archou, která ho v nebezpečích života chrání, v samotě jest mu předmětem rozjímání. Nikdo se lépe nemodlil, nežli David . .«[3])

Užívati žalmů při bohoslužbě doporučuje příklad Ježíše Krista (Mat. 26, 30; Mar. 14, 26.), pobídnutí sv. Pavla (Efes. 5, 19; Kol. 3, 16.) a spisy sv. Otců. Proto modlitby knih liturgických, j. missálu, breviáře, agendy, vzaty jsou buď ze žalmů samých, aneb obsahují jejich výrazy a myšlenky.

Úvod žalmu 42.-hého, jejž kněz říká na počátku mše sv., tvoří antifona »Vejduť k oltáři Božímu: k Bohu, jenž obveseluje mladosť mou« (Ž. 42, 4). (»Introibo ad altare Dei:

---

[1]) *Skočdopole*, l. c. II. 86.

[2]) Žalmy jsou nejvznešenější modlitby ve formě písní, neboť nejlepším výrazem duše pohnuté jest poesie a zpěv. „Prosa tak málo se hodí k bohoslužbě, jako všední kabát do kostela, nebo zařízení domu do chrámu.“ (*Schegg*).

[3]) *Lacordaire*, Briefe an einen Jüngling über das christliche Leben. *Müller*, Bausteine.

ad Deum, qui laetificat juventutem meam.«) Cantus antiphonus se původně jmenoval zpěv střídavý, t. j. takový způsob zpěvu, při němž zpěváci na dvě části rozdělení si navzájem odpovídali, nebo verše žalmu střídavě zpívali [1]).

Obyčejně se má za to, že sv. Ignác Antiošský střídavý zpěv, jenž znám byl Židům, Homerovi, Vergilovi, uvedl do církve. Z východní církve dostal se tento zpěv na západ přičiněním sv. Ambrože. Jiného významu nabylo slovo »antifona« v dobách pozdějších a nynějších. Nyní totiž rozumíme antifonou jisté texty, obyčejně z písma sv. vzaté, které se říkají v officiu před žalmem a po žalmu. Takovouto antifonu má každý žalm; výjimku činí čas velikonoční a officium de tempore. Tyto antifony jsou známy již ve století šestém a vyjadřují v úsečné formě obsah žalmu, hledisko, s něhož třeba na žalm patřiti, a dodávají obzvláště breviáři dramatického rázu a svědčí o výši ducha církve svaté [2]).

Antifona »Introibo« zavírá v sobě základní myšlenku žalmu 42. a ukazuje, v jakém smyslu žalm tento třeba pojmouti, totiž jakožto přípravu k obětnímu výkonu (vejdu k oltáři = budu obětovati), zvláště k obětním hodům ve svatém přijímání, které posilní život nadpřirozený ve křtu sv. udělený (juventus).

Od sv. Ambrože (de myster. c. 8.) se dovídáme, že novokřtěnci, když se ubírali ve slavném průvodu od křtitelnice do presbytáře, aby ponejprv mši věřících obcovali a první svaté přijímání přijali, radostně zpívali: »I vejduť k oltáři Božímu: k Bohu, jenž obveseluje mladosť mou.« Slovem pak »mladosť« (juventus) rozumí sv. Ambrož nadpřirozený život, jenž právě ve svátosti křtu duším křtěnců byl udělen a jenž jest tedy mladistvým životem v Kristu [3]).

---

[1]) Antiphona ex graeco interpretatur vox reciproca: duobus scilicet choris alternatim psallentibus ordine commutato: sive de uno ad unum. (Isidor Sev. [† 636.] Orig. l. VI. c. 18.)

[2]) Cfr. *Thalhofer*, Liturgik I. 541.

[3]) Při ospravedlnění, jež se stává udělením posvěcující milosti Boží, bývá starý člověk ukřižován (Řím. 6, 6.) a člověk obléká člověka nového, kterýž se obnovuje k poznání podle obrazu toho, který jej stvořil. (Kol. 3,

Tak i nadpřirozený život kněze a lidu jest, pokud na tomto světě jsou, mladistvým, schopným vzrůstu a potřebným hojného pokrmu, jenž se jim především ve svatém přijímání v hojnosti poskytuje. »Rozšiř ústa svá a naplnímť je.« (Ž. 80, 11.)

Žalm 42.

1. Iudica me Deus et discerne causam meam de gente non sancta: ab homine iniquo et doloso erue me.	Suď mne Bože a rozeznej při mou od národu nesvatého: od člověka nepravého a lstivého vytrhni mne.
2. Quia tu es Deus, fortitudo mea: quare me repulisti et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus?	Neboť ty jsi, Bože, síla má: proč jsi mne zapudil, a proč smuten chodím, když mne sužuje nepřítel?
3. Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua.	Sešliž světlo své a pravdu svou: ty mne provodily a přivedly na horu svatou tvou a do stanů tvých.
4. Et introibo ad altare Dei: ad Deum, qui laetificat juventutem meam.	A vejdu k oltáři Božímu: k Bohu, kterýž obveseluje mladosť mou.
5. Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus: quare tristis es anima mea et quare conturbas me?	Chválu vzdávati budu tobě, Bože, Bože můj: proč jsi smutná duše má a proč kormoutíš mne?
6. Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi: salutare vultus mei et Deus meus.	Doufejž v Boha, neboť ještě vyznávati mu budu: spasení obličeje mého a Bůh můj.
Gleria Patri et Filio et Spiritui sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.	Sláva Otci i Synu i Duchu svatému. Jakož byla na počátku, nyní i vždycky až na věky věkův. Amen.

10.). Ve staré církevní mluvě nazývali se všichni novokřtěnci „pacholátka, nyní zrozená nemluvňátka.“ (1. Petr 2, 2.) Křest pak se nazýval „obmytí druhého narození a obnovení Ducha svatého.“ (Tit. 3, 5.)

Žalm »Iudica« pochází od krále Davida, který utekl za Jordán před synem Absolonem; zde ve vyhnanství zatoužila duše jeho po svatyni na Sionu, a sv. pěvec by byl podlehl útrapám zevnějším i vnitřním, kdyby nesílila ho důvěra v Boha, pod jehož ochranou byl od mladosti. A k Bohu, jenž jest silný (sílo má, fortitudo mea), volá, aby mu zjednal právo (iudica me, suď mne) a vytrhl ho od člověka nepravého, lstivého (Absolona) a od národa nesvatého (těch, kdož ho zradili).

V. 3.: »Sešliž světlo své a pravdu svou: ty mne provodily a přivedly[1]) na horu svatou tvou a do stanů tvých.«

»Světlo« jest paprsek milosti ze srdce Božího vycházející, který osvěcuje temnosti zármutku; »pravdu« sesílá Bůh, jenž jest věrný v plnění slibů svých, když člověku poskytuje slíbenou pomoc; milosť a pomoc Boží přivedou jistě krále na svatou horu Sion a on pak na oltáři přinese Bohu oběť díkův a pln radosti chváliti bude Boha.

Příčinou, že církev užívá tohoto žalmu při mši sv., jest hlavně verš 4.: »I vejduť k oltáři Božímu: k Bohu, jenž obveseluje mladosť mou«, kterýžto verš jest zároveň antifonou a jest klíčem mysticko-ascetického smyslu tohoto žalmu v liturgii mešní. Žalm 42-hý třeba vztahovati na kněze i lid; oba tímto žalmem Boha úpěnlivě prosí, aby jim byl soudcem milosrdným (iudica me), aby jim odpustil, co vlažností, náklonností ke světu, rozpoutaností smyslův a myšlenek (gens non sancta) se provinili. Jsouce si vědomi svých křehkostí a poklesků, neodvažují se ani přiblížiti se k oltáři. Avšak milosrdenství Boží nezná mezí, Bůh smilovává se nade všemi (emitte lucem tuam et veritatem tuam), kdož jsou pokorni srdcem, a proto důvěru v sobě vzbuzují a odvahy si dodávají (spera in Deo), slibujíce Pánu Bohu, že chválu mu budou vzdávati, jestliže je vyslyší, což se ihned děje v následující doxologii: »Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto . . .« Jsouce pak ujištěni pomoci a slitování Božího, opakují kněz i

---

[1]) Perfectum místo futura jako perf. proph. o tom, co se jistě stane. *Rohling*, Die Psalmen str. 161.)

lid antifonu: »A vejdu k oltáři Božímu: k Bohu, kterýž obveseluje mladost mou [1]).«

Doxologie jest způsob modlitby, kterou Bohu trojjedinému anebo jednotlivým Božským osobám úctu (δόξα) vzdáváme.

Již ve spisech nejstarších Otců církevních nacházíme různé formule, jimiž se všechny tři božské osoby oslavovaly, jimiž se obyčejně chvála Otci skrze Syna v Duchu sv. vzdávala. Jelikož ve formuli křestní jména tří božských osob vedle sebe parallelně se jmenují, počali křesťané tak činiti v doxologii, a tak ujala se všeobecně formule »Sláva Otci i Synu i Duchu sv.« (δόξα τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι); k těmto slovům vzhledem k biblickým doxologiím (Řím. 16, 27; ku Gal. 1, 15; k Žid. 13, 21; 2. Petr. 3, 18.) již v druhém století se přidávalo: »nyní i vždy, a na věky věkův. Amen,« (νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.), kteréžto formule posud užívají Řekové, jak při mši sv., tak i v hodinkách církevních. Kdy přidána byla na západě slova: »jakož bylo na počátku«, nedá se docela přesně určiti. Liturgie mozarabská tohoto přídavku nezná, ale druhá synoda Vaisonská (529) nařizuje, aby se ve všech církvích Gallie přídavku toho užívalo, jakož prý se děje v Římě, na Východě(?), Africe, Italii proti kacířům (Arianům), kteří božství Syna popírají. — Na rozkaz sv. Damasa zavedl prý sv. Jeroným obyčej ukončovati všechny žalmy doxologií, jakož i církev všechny liturgické modlitby významně doxologií ukončuje: (který s tebou živ jest a kraluje . . . v jednotě Ducha sv.). V církvi řecké, někdy i v církvi latinské ukončovali sv. Otcové doxologií též kázaní [2]).

Doxologie tak zv. menší má málo slov, avšak jest významu plná. Kdykoliv říkáme »Sláva Otci i Synu i Duchu sv.«, vyznáváme, že nad námi jest trojjediný Bůh, v něhož veškeru důvěru skládáme, od něhož všechno dobré máme, na němž úplně závisli jsme, jemuž čest a chválu vždy vzdávati máme, jako mu vzdávají chválu tvorové nerozumní, vždy věrně jeho vůli plníce, jako vzdávají

---

[1]) *Thalhofer*, Liturgik II. 1. § 10.

[2]) *Wetzer u. Welte*, Kirchenl. „Doxologie;" *Thalhofer*, Lit. I. § 34.

mu chválu andělé v nebi, vždy prozpěvujíce: Svatý Svatý, Svatý Pán Bůh zástupů.

Celý život náš má býti oslavou Boha trojjediného; proto všechny myšlenky, slova a práce mají se odnášeti ke cti a chvále Boží. Kdykoliv tedy kněz u oltáře říká »Sláva Otci . . .«, ať si vzpomene, že slovy těmito jen vpadá v mohutný chór veškerého tvorstva rozumného i nerozumného a že společně s nimi jakoby jedněmi ústy chválu vzdává Pánu, jenž jest veliký a veliká moc jeho (Žalm 146, 4.), jehož lásky a milosrdenství není konce.

Když kněz říká »Sláva Otci . .« pokloní se hlavou na znamení úcty před velebností Boží, jakož i své nehodnosti a úplné na Bohu závislosti.

Žalm »Iudica« i s doxologií se vynechává ve mších zádušních a od neděle smrtelné (dom. passionis) až do Bílé soboty in missis de tempore. Obyčejně udává se za příčinu obsah jeho a povaha těchto mší sv. Slova žalmu snaží se totiž zapuditi zármutek a zkormoucenosť, předpokládají stav duše převahou utěšený a radostný; protož i dobře se sluší, aby vypuštěn byl ve mších, které toho žádají, aby duše zármutkem a srdečnou soustrastí byla proniknuta [1]). Jinou příčinu udává Thalhofer [2]), pravě, že kněz a lid žalmem 42. dávají výraz své sklíčenosti a úpěnlivé prosbě o pomoc. Ale co jest sklíčenosť a zármutek kněze a lidu naproti sklíčenosti Spasitele, jehož umučení si obvzláště po neděli smrtelné připomínáme, a naproti bolesti, již trpí duše v očistci? Proto lépe jest, když kněz sklíčenosti a zármutku svého ani nepřipomíná, a všechnu pozornosť k trpícímu Spasiteli a při zádušních mších k duším v očistci obrací po příkladu církve, která v době pašijové (tempore passionis) ani suffragia sanctorum se nemodlí, aby ani v nejmenším se v rozjímání o smrti Páně nerozptylovala. Náhledu poslednímu dáváme přednosť.

Antifona: »Introibo . . . .« se říká, i když se žalm 42. vynechá, poněvadž tvoří úvod nejen k žalmu, nýbrž k celým stupňovým modlitbám, ano k veškerému obětnímu výkonu.

---

[1]) *Skočdopole* l. c. II. 86.
[2]) *Thalhofer*, Lit. II. 1. 61.

§ 51. Confiteor čili vyznání viny.

Středem modliteb stupňových jest Confiteor čili vyznání viny. Různé city prochvívají srdcem kněze, když stojí u stupňů oltáře a chystá se přinésti oběť nejsvětější. Nejmocnější mezi nimi jest cit osobní nehodnosti. Neboť právem dí sv. Jan Zlatoústý [1]: »Jakou čistotu máme požadovati od kněze? jakou zbožnosť? Rozvaž si, jaké mají býti ruce, jež tak vznešené věci konají, jaký jazyk, jenž tak svatá slova vyslovuje? Ale čistší a světější než všecko ostatní má býti duše, jež přijímá tak velikého a vznešeného Pána.«

A žalmista Páně se táže: »Kdo vstoupí na horu Hospodinovu? anebo kdo bude státi na místě svatém jeho?« a sám odpovídá: »Nevinný rukama a čistého srdce, kterýž nevzal nadarmo ruce své, aniž přisáhal ve lsti bližnímu svému . . .« (Ž. 23, 3. 4.).

To vše ví kněz, ale zároveň jest si dobře vědom tolika poklesků. A proto béře útočiště své k Hospodinu, u něhož jest milosrdenství a hojné vysvobození (Ž. 129. 7.), a říká zkroušeně vyznání viny. Různé formule pro vyznávání viny při mši sv. nalezáme ve všech liturgiích [2], a můžeme říci, že pochází obyčej tento od časův apoštolských [3]. Co do znění těchto formulí v církvi západní, velmi se od sebe slovy různily; zvláště pokud se Svatých týče, připomínaly jednotlivé diecése především své svaté. Obsahem však byly formule sobě v podstatě podobny.

---

[1]) Sv. *Jan Zl.*, De sacerdotio 3. — *Skalík*, Jiskry euch. 158.

[2]) Tak ku př. v liturgii sv. Jakuba — (Codex liturgicus universae eccl. L. IV., P. II. Romae 1752. *Jos. Al. Assemanni*) — vyznává kněz své viny takto: Peccatorum multitudine inquinatum ne me spreveris Domine Deus noster. Ecce enim accedo ad divinum hoc et supercoeleste mysterium tuum et indignus quidem, sed de tua bonitate confisus, emitto tibi vocem: Deus sis mihi peccatori propitius, peccavi in coelum et coram te, neque dignus sum, qui oculos obvertam huic sacrae et spiritali mensae, in qua unigenitus filius tuus et Dominus noster J. Chr. mihi, qui peccator sum, et omnibus maculis labefactus, mystice proponitur in sacrificium . . .“ Mnoho dokladů z různých liturgií viz *Kössing* l. c. 229.

[3]) Kor. 11, 27—29.

Různé formuláře, pokud se jich v západní církvi užívalo, uvádí Martène ve spise: »De antiq. eccl. rit.« lib. I. c. 4. a. 2., kdež praví, že podobná vyznávání viny se ve starších spisech ve velmi četném počtu vyskytují a že je celebrant ne stoje, nýbrž hluboce skloněn říkal.

Nejstarší sakramentáře a ordines romani nemají naší formule. V »Ordo Romanus« VI. n. 3. se praví pouze: »Skloně se ať se modlí za odpuštění hříchů (papež).«

Způsob této modlitby byl ponechán asi na vůli jednotlivým kněžím. První stopa našeho Confiteor se vyskytuje u Egberta, arcibiskupa Yorského (r. 735.), a u biskupa Chrodeganga Metského († 743.). U Mikrologa (kolem r. 1086.) zní formule: »Zpovídám se Bohu všemohoucímu, těm svatým a všem svatým a tobě bratře, že jsem hřešil myšlením, řečí, skutkem, poskvrněním mysli i těla: Proto tě prosím, modli se za mne.« (De eccl. observat. c. 23.)

Třetí sněm konaný v Ravenně (r. 1314.) ustanovil, že se má říkati budoucně formule: Confiteor atd. (tak, jak my jí užíváme.)

Po vydání missálu Piem V. není dovoleno vkládati o své újmě jména svatých do Confiteor, jakož zřejmě se o tom vyslovila kongregace sv. obřadů 13. února 1666 a 12. června r. 1704; jen některým znamenitějším řádům jest dána výsada po sv. Petru a Pavlu jmenovati též sv. zakladatele řádu [1]) (Benediktinům, Augustinianům atd.).

Přechod od žalmu 42-hého ku »Confiteor« tvoří 8. verš žalmu 123tího: »Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram.« »Pomoc naše ve jménu Páně, který stvořil nebe i zemi«, při čemž kněz poznamená se svatým křížem.

Vztahujeme-li verš tento ku předchozím modlitbám, vyjadřuje naše pevné přesvědčení, že jsme sice křehcí a slabí a mnohými překážkami obklopeni, avšak že přece můžeme s důvěrou přistoupiti k oltáři Páně, abychom přinesli Pánu oběť, důvěřujíce v pomoc Boha, který jest

---

[1]) Dominikáni, kteří podrželi svou liturgii, říkají: Confiteor Deo et beatae Mariae, et beato Dominico et omnibus sanctis et vobis fratres, quia peccavi nimis cogitatione, locutione, opere et omissione, mea culpa, precor et vos, orare pro me.

všemohoucí a kterýž může a chce vzhledem k zásluhám Pána Ježíše (znamenáme se sv. křížem) nám milostí svou přispěti.

Považujeme-li však verš tento za úvod k následujícímu vyznávání viny, vyjadřujeme jím, že Bůh všemohoucí pro zásluhy Ježíše Krista nám hříchy naše odpustí a promine nám veškeru naši křehkosť a hříšnosť, z níž upřímně Bohu se vyznati právě hodláme.

Vyznává pak kněz i lid vinu takto:

»Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae semper Virgini, beato Michaëli archangelo, beato Joanni Baptistae, sanctis apostolis Petro et Paulo, omnibus sanctis et vobis, fratres, quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere: (percuttit sibi pectus dicens) mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, beatum Michaëlem archangelum, beatum Joannem Baptistam, sanctos apostolos Petrum et Paulum, omnes sanctos et vos, fratres, orare pro me ad Dominum Deum nostrum.«

»Vyznávám se Bohu všemohoucímu, Marii blahoslavené vždy Panně, svatému Michalu archandělovi, svatému Janu Křtiteli, svatým apoštolům Petru a Pavlovi, všem svatým a vám, bratři, že jsem zhřešil velice myšlením, řečí a skutkem: (bije se v prsa) moje vina, moje vina, moje největší vina. Proto prosím blahoslavenou Marii vždy Pannu, svatého Michala archanděla, svatého Jana Křtitele, svaté apoštoly Petra a Pavla, všechny svaté a vás, bratři, abyste za mne orodovali u Hospodina Boha našeho.«

Confiteor skládá se ze dvou částí: z vyznání viny před Bohem, svatými a bratřími, a z prosby k Bohu o odpuštění hříchů na přímluvu svatých a věřících. Vyznáváme vinu svou nejen před Bohem, nýbrž i před svatými a bratřími, abychom svaté tím spíše k přímluvě pohnuli. Máme totiž se svatými v nebi obcování, vzýváme je, aby nás v ochranu svou přijali a nám od Boha vyprosili, čeho potřebujeme, — jsouť svatí miláčkové a přátelé Boží

a na výsosť milosrdní a můžeme je tedy prositi, aby byli u Boha našimi tlumočníky a zástupci [1]).

Vzýváme pak především Rodičku Boží, Pannu Marii, královnu svatých a andělů, jakožto svou matku a přímluvkyni, kterážto jest útočištěm hříšníkův a pomocnicí křesťanů. Dále archanděla Michaele, knížete vojska nebeského, který uvrhl lucifera a anděly jeho do propasti pekelné a který posud bojuje proti ďáblu a chrání církev, papeže a každou duši ode všech nepřátel spásy, o němž se praví v officiu: Constitui te principem super animas suscipiendas — a jenž nazývá se tamtéž princeps gloriosissimus, princeps militiae angelorum, praepositus paradisi [2]).

Svatý Jan Křtitel, nad něhož nepovstal ve St. Zákoně větší mezi syny ženskými (Mat. 11, 11.), jenž jako přítel Kristu Pánu přivedl za nevěstu nejen synagogu, nýbrž vlastně veškeré lidstvo (Jan 3, 29.), jenž stojí mezi dvěma zákony — terminus legis et initium evangelii [3]), — jehož hlas zazníval na poušti, jenž ukázal rukou na Beránka, který snímá hříchy světa, byl vždy v církvi na výsost ctěn, a hlavní chrám římský — basilika lateranská — byl mu zasvěcen. Proto také i jeho jméno připomíná se v Confiteor.

Sv. Petr a Pavel se jmenují jako zástupcové svatých v Novém Zákoně, kdežto sv. Jan Kř. by mohl býti považován za zástupce všech spravedlivých v Zákoně Starém. V římské liturgii právem se připomínají, neboť jsou zakladateli církve římské, v Římě oba krev za Krista prolili. Církev jejich jména vždy pospolu uctívá — quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non sunt separati. — Že mimo tyto svaté jest toliko některým řádům zvláštní výsadou dovoleno jmenovati v Confiteor

---

[1]) Kat. římský, část IV. hl. VI. ot. III. a IV. Trid. Sess. XXV. „. . . Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre ; bonum atque utile esse suppliciter eos invocare; et ob beneficia impetranda a Deo per filium ejus Jesum Christum dominum nostrum . . . ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere . . .“

[2]) Multi jam valde probabiliter censent, Michaelem tum naturae, tum gratiae et gloriae dignitate esse absolute primum et principem omnium angelorum. (Cornel. a Lap. in Daniel. c. 10.)

[3]) Sv. *Tom. Aq.* 3. qu. 38. a. 1. ad 2.

i svaté zakladatele, na př. Benediktinům, Františkánům, Dominikánům atd., bylo již nahoře řečeno. — Konečně vyznává kněz hříchy své všem, kteří s ním při oběti přítomni jsou — a vám bratří, — dle napomenutí sv. Jakuba: »Vyznávejtež se tedy jedni druhým z hříchů svých a modlete se za sebe vespolek, abyste spaseni byli.« (5, 16.) Všem vyznává kněz vinu svou, a to všechnu vinu svou, že zhřešil myšlením, řečí a skutkem, všemi způsoby, jimiž vůbec možno hříchu se dopustiti. — Když pak kněz vinu svou nejen před Bohem, nýbrž i před Rodičkou Boží, před anděly, svatými a bratřími vyznal, prosí je o přímluvu u Boha: »Proto prosím . .«

Confiteor říká kněz s lidem střídavě [1]) bezpochyby se zřetelem ke slovům nahoře uvedeným sv. Jakuba (5, 16.). Lid však jmenuje kněze otcem (et te pater) [2]), neboť jest jim od Boha ustanoveným prostředníkem.

Postava kněze říkajícího Confiteor jest hluboce skloněna [3]) a značí vnitřní kajicnosť a pokoru; sepjaté ruce značí úplné odevzdání se do vůle Boží.

Při slovech »že jsem zhřešil velice myšlením, řečí a skutkem« bije se kněz v prsa, v nichž umístěno jest srdce, jež jest pramenem všeho hříchu (Mat. 15, 18—19.) a proto trestuhodno; třikráte se bije v prsa, poněvadž trojím způsobem se člověk proviňuje: myšlenkami, slovy a skutky. Ale srdce kněze jest nyní zkroušené, neboť veřejně vyznává vinu svou a lituje jí, a proto Bůh mu ji jistě odpustí dle slov žalmisty Páně: »Srdcem zkroušeným a pokornym Bože nepohrdneš.« (Ž. 50. 19.). —

Po Confiteor následuje absoluce [4]):

»Misereatur tui (vestri) omnipotens Deus et dimis-	»Smilujž se nad tebou (vámi) všemohoucí Bůh a odpustiž

[1]) Slouží-li kněz v případě nutném bez ministranta, říká Confiteor jen jednou. S. R. C. 4. září 1875.

[2]) Dle obyčeje se říká někdy při pontifikální mši biskupovi „tibi reverendissime pater," ačkoli ritus celebrandi (III. 9. cf. 8.) ustanovuje: respondent (ministri) tibi pater et te pater, etiamsi ibi fuerit summus Pontifex (cf. Caerem. ep. lib. II. c. 8. n. 81.). *Thalhofer*, II. 63.

[3]) Junctis manibus (ante pectus) profunde inclinatus facit confessionem (Rubr. Miss.)

[4]) Absolutio (absolvere) značí rozřešení od hříchů a trestů za hřích

sis peccatis tuis (vestris) perducat te (vos) ad vitam aeternam.«	tobě (vám) hříchy tvé (vaše) a přivediž tě (vás) k životu věčnému.«

Pak se znamená sv. křížem a praví:

»Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum, tribuat nobis omnipotens et misericor Dominus. Amen.«	»Prominutí, rozhřešení a odpuštění hříchů našich uděliž nám všemohoucí a milosrdný Hospodin. Amen.«

Kněz i lid prosí Boha, aby všemohoucnosť zvláště ve svém milosrdenství ukázal, aby jim milostivě hříchy odpustil a život věčný udělil (již na tomto světě skrze milosť posvěcující). Slova tato vyslovují kněz i lid se zvláštní důvěrou a proto říkají je vzpřímeni. Slovy: »Prominutí, rozhřešení . .« prosí kněz za odpuštění časných trestů za hříchy; neboť po odpuštění hříchů, o které v předcházející modlitbě prosil, zbývají ještě časné tresty. Tří souznačných slov se užívá, aby se naznačilo, že prosíme Boha za úplné odpuštění hříchů, tedy i časných trestů [2]) za hříchy. Znamená se při tom sv. křížem, aby naznačil, že odpuštění hříchů i trestů za hřích pochází z kříže Kristova.

Teprve po ukončeném vyznání viny brávali na mnoze i kněži ještě po dlouhou dobu středověku manipul (náručník), jak to posud činí papež a biskupové. [2]) Příčinu

---

rozvazovací mocí, kterou Kristus Pán dal církvi své. V tomto smyslu jest absolutio soudcovský úkon, a poněvadž nikdo nemůže sebe sama souditi, proto ani ne absolvovati. Někdy značí slovo to ukončení („ab absoluta prece"). Obšírněji viz *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon, kde se též praví, že „Confiteor" jest svátostinou, při čemž se poukazuje k „Expositio incruenti Missae sacrificii" a. 1. § 2. auctore *Tapfer*.

[1]) Časné tresty jsou následky hříchů a proto se nazývají v církevní mluvě zkrátka „peccata." Při generální absoluci říká kněz: indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo, t. j. všechny časné tresty, pokud to na církvi záleží, ti odpouštím.

[2]) Za časů Durandových († 1296) již jen papež a biskupové, jak jest tomu posud. Poněvadž bráti manipul teprve po vyznání viny jest nyní pro papeže a biskupy vyznamenáním, obléká biskup při zádušních mších sv. na znamení pokory a smutku manipul rovněž jako kněží přede mši svatou. *Thalhofer*, Lit. I. 874.

toho nám udávají slova, jež kněz a biskup při oblékání manipulu říkají; onen »merear Domine portare manipulum fletus et doloris . . .« a tento: »Ať jsem hoden, Pane, nositi manipul (náručník) s myslí plačící, abych s radostí obdržel podíl se spravedlivými.»

Vyjadřoval druhdy kněz a vyjadřuje biskup posud tímto obřadem ochotu snášeti útrapy tohoto života, jen když Bůh promine vinu, z níž se právě vyznal.

Dle výkladu mystického značí hluboké sklonění při Confiteor úzkosť Krista Pána na hoře Olivetské.

Následuje třetí časť stupňových modliteb.

Kněz a lid vyznali své viny, vědomí hříchů, které posud kněze tísnilo, zmizelo, a proto v důvěře v Boha modlí se kněz již méně skloněn (inclinatio mediocris) střídavě s ministrantem následující modlitby, které tvoří třetí část:

S. Deus, tu conversus vivificabis nos.	*K.* Bože, ty obrátě se oživíš nás. [1])
M. Et plebs tua laetabitur in te.	*M.* A lid tvůj veseliti se bude v tobě.
S. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.	*K.* Ukaž nám, Hospodine, milosrdenství své.
M. Et salutare tuum da nobis.	*M.* A spasení své dej nám.
S. Domine exaudi orationem meam.	*K* Pane vyslyš modlibu mou.
M. Et clamor meus ad te veniat.	*M.* A volání mé k tobě přijď.
S. Dominus vobiscum.	*K.* Pán s vámi.
M. Et cum spiritu tuo.	*M.* I s duchem tvým.

Bůh jest pouhý duch, bytosť nejjednodušší a proto může jen bytostmi duchovními býti poznán a milován.

Čím více člověk povznese se nade hmotu, čím duchovnější vede život, tím snáze Boha poznává a miluje tím více okouší blaženosti, jež plyne z důvěrného obcování s Bohem. Jediný paprsek lásky Boží proměnil by v oka-

---

[1]) V původním znění hebrejském: Zdaliž nás opět neoživíš, aby se lid Tvůj mohl veseliti v Tobě?

mžiku peklo v nebe. Šťastný člověk, jemuž Bůh viny odpustí a k němuž nakloní milostivě tvář svou, neboť naplněn bude vší blažeností. A poněvadž blaženosť záleží v životě a nadpřirozená blaženosť v životě nadpřirozeném, proto modlí se kněz slovy žalmu 84. v. 7. k Bohu: »Bože, ty obrátě se oživíš nás, a lid tvůj veseliti se bude v Tobě.«

Podobného obsahu jest i následující prosba: »Ukaž nám, Hospodine, milosrdenství své a spasení své dej nám.« Jako proroci ve Starém Zákoně toužili po Kristu, jenž měl s nebe na zemi přinésti milosrdenství a spasení, tak i kněz přede mší sv. touží po Kristu, by sestoupil na oltář a přinesl milosrdenství a spasení všemu lidu věřícímu. Prosba za očisťující a oživující milosť a za smilování jest úpěnlivá a vroucná, jakož vysvítá ze slov následujících: »Pane, vyslyš modlitbu mou a volání mé k tobě přijď«, kterýmižto slovy (Žalm 104. v. 4.) Boha prosíme, by naše volání vyslyšel a vyplnil.

Tyto krátké prosby ve formě nápovědí a odpovědí zavírají se pozdravem »Pán s vámi«, k němuž odpovídá ministrant: »I s duchem tvým.«

Tímto pozdravem, jehož se v liturgii často užívá, — při mši sv. 8kráte, — kněz a lid navzájem si přejí Božího požehnání. Slova »Pán s vámi« vzata jsou z písma sv.; těmito slovy pozdravil Booz své žence na poli (Ruth 2, 4.); podobně pozdravil archanděl Gabriel Rodičku Boží (Luk. 1, 28.). Sněm církevní v městě Braze (Braga) v Portugalsku r. 563. konaný odvozuje užívání pozdravu tohoto v liturgii v celém východě z tradice apoštolské.[1])

Odpověď »I s duchem tvým« jest téměř do slova utvořena dle slov, jimiž obyčejně sv. Pavel v závěrku svých epištol svým věřícím různých milostí od Boha želal (Gal. 6, 18.; Filip. 4, 23.; II. Tim. 4, 22.)

Příčina, že církev pozdravu tohoto v liturgii tak často užívá, spočívá v jeho hlubokém obsahu. Neboť zavítá-li k někomu Pán, nepřijde prázden, nýbrž se všemi nebeskými dobry — se svou milostí a láskou, s pravdou, se

---

[1]) *Thalhofer* l. c. I. 505.

svou pomocí, se svým požehnáním a pokojem. Tento vše obecný význam pozdravu bývá pak blíže určen podle toho, při kterém náboženském výkonu se vyslovuje. Při mši sv. vyprošujeme si tímto pozdravem na Bohu jednak potřebné pomoci, bychom mši svaté důstojně obcovali, jednak udržuje se jím živý styk kněze a lidu, jehož jménem kněz též oběť přináší.

Po tomto pozdravu rozpíná kněz ruce před prsoma, před srdcem, a hned je zase sepíná říkaje »Oremus», t. j. modleme se; těmito slovy napomíná věřících k dobré modlitbě, aby se uvarovali vší roztržitosti, by modlitba jejich ze srdce vycházela a vroucností svou Bohu se líbila. Rozpínání rukou nám poukazuje na Krista Pána, jenž ruce své na kříži rozepjal, aby milosrdenství Boží na nás svolal.

Nyní již vystupuje kněz k oltáři, jako kdysi Kristus Pán na Kalvarii, aby zde nejsvětější oběť Bohu přinesl. Kráčeje po stupních oltáře říká tyto modlitby:

»Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum Dominum nostrum Amen.«	»Odejmi od nás, prosíme, Hospodine, nepravosti naše, abychom do svatyně svatých s čistým srdcem vejíti zasloužili. Skrze Krista Pána našeho. Amen.«

Pak líbaje oltář říká:

»Oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt, et omnium sanctorum, ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.«	»Prosíme tebe, Hospodine, pro zásluhy tvých svatých, jichž ostatkové zde jsou, i všech svatých, abys odpustiti ráčil všechny hříchy mé. Amen.«

První modlitbu říká kněz za všechny. Že však sám nejblíže jest těm přesvatým tajemstvím, přednáší druhou prosbu sám za sebe.

Starý Zákon předpisoval mnohá očisťování a dával mnohá nařízení veleknězi, nežli směl jednou do roka vstoupiti do velesvatyně, která byla pouhým obrazem tajemství, jež se konají na oltáři. Věda tedy kněz, jak čist

má býti, když k oltáři Páně se blíží, pokorně volá: »Odejmi, Pane, nepravosti, abychom čistou myslí do velesvatyně vkročiti mohli.« Pak se mírně ukloní a klade sepjaté ruce na oltář, jenž představuje Krista, na znamení, že spoléhá při modlitbě za odpuštění hříchů pouze na Krista Pána a přímluvu svatých, jež v modlitbě právě vzývá. Při slovích »jichž ostatkové zde jsou« [1]) líbá oltář.

Políbení jest dle názoru biblického znamením *úcty* (Esther políbila konec zlaté berly královy, Esth. 5, 2.), *poddanosti* (Samuel políbil Saula, když ho byl pomazal na krále, na znamení poddanosti, I. Král. 10, 1.), *vděčnosti* (Maria Magdalena líbala nohy Páně, Luk. 7, 35.), *lásky* (Josef líbal své bratry, Laban Jakuba, David Jonathana, křesťané líbali se vespolek atd.), jest *právem a zárukou lásky manželské.* [2]) (Gen. 29, 11.)

Podobně různý význam má i políbení oltáře. Kněz líbá oltář na znamení úcty a oddanosti, pokud představuje Krista, na znamení bratrské lásky, pokud v sobě chová ostatky svatých, a konečně na znamení zasnoubení církve celé jakož i každé duše zvlášť s Kristem. Zde jest políbení oltáře především výrazem úcty a lásky k církvi vítězné a ku Kristu.

---

[1]) Z počátku scházívali se křesťané k bohoslužbě v domech zámožnějších věřících, z nichž se v Římě později staly „titulární chrámy“ (tituli) j. ku př. dům Prisky na Aventině, Klimenta na Caeliu, Pudenta na Viminalu. — Bohoslužba za zemřelé konala se u hrobu zemřelého (Apost. Constit. l. VI. c. 17.). Slavně konaly se služby Boží ve výroční den sv. mučeníků. Již od počátku církve scházívali se věřící na jejich hrobech, ozdobovali je v den úmrtí a slavili tam nejsvětější oběť. Za tou příčinou stavěly se nad jejich hroby oltáře a chrámy, zvané: martyria, confessiones (svědectví pro víru), memoriae (poněvadž jimi památka na svaté mučeníky se udržovala) Nejstarší zpráva o této úctě sv. mučeníků jest obsažena v mučenických zprávách o sv. Polykarpovi z r. 155. (Martyrium s. Polycarpi c. 18. — Cfr. „Fractio panis“ od Wilperta, str. 44., vyd. Herder.). O radostném rázu této bohoslužby jedná *Probst*, Lit. der ersten drei Jahrhunderte str. 81. a n. — Dle nynějšího liturgického práva tvoří ukládání ostatků podstatnou část svěcení oltáře. Uschovávají se svaté ostatky na oltáři, by se označilo obcování církve bojující s církví vítěznou.

[2]) St. Benedikt-Stimmen 1888 p. 292 atd. — Cfr. níže: Modlitba za pokoj a políbení pokoje.

§ 52. Okuřování oltáře.

Kněz dokonal modlitby přípravné; hleděl připraviti srdce své, s ním měl se připraviti i lid. A nyní má k oběti nejsv. připraviti se i oltář.

Při slavné mši sv. (missa solemnis)[1]) vloží kněz do kaditelnice naplněné žhavým uhlím, již drží jáhen, tři lžičky vonného kadidla, říkaje slova:

»Ab illo benedicaris, † in cujus honore cremaberis,«	»Od Toho budiž požehnáno, † k Jehož cti spáleno budeš,«

požehná kadidlo znamením sv. kříže a počne okuřovati celý oltář.

Obřad tento připomíná nám ustanovení Hospodinovo, dle něhož nesměl velekněz o výroční slavnosti »Očisťování« dříve vstoupiti do velesvatyně s krví obětní, dokud nevyplnil, co se čte ve verši 12. a 13. kapitoly 16. třetí knihy Mojž.: »Vezma kaditelnici, kterouž uhlím z oltáře naplní, a nabera do rukou složeného kadidla z vonných věcí k zápalu, za oponu vyjde do svatyně; aby až vloží na oheň vonné věci, dým z nich a pára přikryla slitovnici, kteráž jest nad svědectvím.«

Podobně musí i oltář Nového Zákona, dříve nežli na něm bude mysticky prolita obětní krev Páně, býti očistěn a obklopen vonnými oblaky kadidlovými, aby nic nečistého a hříšného se k němu nepřiblížilo.

Jak židé tak i pohané užívali při bohoslužbě kadidla, které jest vhodným výrazem bohopocty vůbec a modlitby zvlášť.

---

[1]) Missa solemnis jest zpívaná mše sv., při které přisluhují ministri sacri (jáhen a podjáhen). Okuřování oltáře přísluší výhradně toliko slavným službám Božím s assistencí, při nichž však také nesmí nikdy chyběti (ani „in missis ferialibus Quadragesimae.“) S. R. C. 19. Aug. 1651. in una Urbis ad 3. — 19. Dec. 1779. — 14. Jan. 1845. — 29. Nov. 1856 (apud Gihr 341.). Poněvadž ve mnohých chrámech není možno sloužiti s assistencí, mají některé diecése zvláštní apoštolský indult, aby směly alespoň „occurrentibus solemnioribus festis“ oltář okuřovati i při zpívané mši sv. bez assistence. U nás lze tuto praxi považovati za dovolenou o velkých svátcích na základě všeobecného obyčeje. Kapucíni okuřují oltář i při nezpívané konventní mši sv. (*Thalhofer* l. c. I. 691)

Poněvadž prorok Malachiáš (1, 11.) předpověděl, že Bohu na každém místě obětována bude »oběť čistá« (mincha) a oběť kadidla, soudili někteří theologové, že křesťané již od časův apoštolských při eucharistické oběti kadidla užívali, právě tak jak ve St. Zákoně při minše (chléb a víno) z pravidla kadidlo se zapalovalo. Naproti tomu však dá se namítati, že ve večeřadle při ustanovení velebné Svátosti, tedy při první mši sv., kadidla se neužívalo a že pro první křesťany užívání kadidla mělo do sebe něco odstrašujícího, neboť obětovati kadidlo bohům bylo tolik co odpadnouti od pravé víry (thurificati). Zprávy, jež o bohoslužbě za dob pronásledování křesťanů se nám zachovaly, jsou tak skrovny, že se tato otázka s určitostí rozhodnouti nedá. Ve čtvrtém století nacházíme již jisté zprávy o užívání kadidla při mši sv., a to v církvi východní, odkud pak užívání kadidla při bohoslužbě přešlo i na západ.[1]) — Nynější církevní předpisy o nakuřování při liturgii pocházejí z různých dob středověku.

Církev žádá, aby se užívalo pouhého, čistého kadidla; přimíchají-li se do něho nějaké i jiné vonné přísady, musí býti množství kadidla mnohem větší.[2])

Užívá se kadidla při katolické bohoslužbě z těchto důvodů:

a) Kadidlo jest vhodným symbolem,

b) jest svátostinou,

c) dodává slavnosti vznešeného a velebného rázu.[3])

Ad *a)* Pravili jsme, že kadidlo jest vhodným symbolem, a to právem, neboť symbolika kadidla jest velmi vznešena a rozmanita. Vydávát kadidlo na rozžhaveném uhlí ze sebe líbeznou vůni a kotoučovými oblaky zahaluje celý oltář. A nejjemnější květinky, jako lilije, fialky atd., dávají známky svého života na jevo libou vůní. A hle, i duše, jež v Bohu jest živa, vydychuje z nitra láskou k Bohu zaníceného vroucnou modlitbu, jež jako kadidlový dým vystupuje k nebesům. V písmě sv. často přirovnává se kadidlový oblak k modlitbě. Tak volá žalmista Páně:

---

[1]) *Schüch*, Pastoraltheol. § 205.

[2]) Caerem. Episc. l. I. c. 23. n. 3.

[3]) *Thalhofer* Lit. I. § 53.

»Vznášej se modlitba má jako zápal (kadidla) před obličejem tvým.« (Ž. 140, 2.). A ve Zjevení (8, 3. 4.) čteme: »A jiný anděl přišel a postavil se před oltářem, maje kaditelnici zlatou: i dáni jsou mu zápalové mnozí, aby naložil z modliteb všech svatých na oltář zlatý, kterýž jest před trůnem božím. I vstoupil dým zápalů z modliteb svatých z ruky anděla před Boha«. Tímto andělem na zemi není nikdo jiný, leč kněz, jenž sbírá modlitby všech věřících a klade je na oltář, kde hoří oheň lásky Kristovy, a modlitby pak vystupují s nejlibější a nejpřiměřenější vůní před obličej Otce nebeského (in odorem suavitatis). Modlitba vystupující ze srdce čistého jest v pravdě libovonnou před tváří Boží a známkou svatého života. Proto kadidlo jest též symbolem života bohumilého.[1]) V tomto smyslu třeba rozuměti slovům sv. apoštola Pavla II. Kor. 2, 15.: »Neboť jsme Kristova dobrá vůně Bohu, mezi těmi, kteříž spaseni bývají, i mezi těmi, kteříž hynou«.

Avšak svatosť života nelze si mysliti bez obětavosti, sebezapírání, umrtvování a odříkání. Tyto ctnosti pak označují zrna kadidlová, která nejprve musejí na žhavém uhlí roztavena býti, nežli vydají líbeznou vůni ze sebe. Tak musil i Kristus trpěti, tak trpěli i svatí, jichž ostatky jsou na oltáři, tak trpěti musíme i my, chceme-li Bohu se líbiti. Nejdříve zapalme oheň lásky ku Kristu ukřižovanému ve svých srdcích, a pak líbezným, vonným dýmem povznesou se myšlenky, city a úmysly, hlavně však utrpení naše k trůnu nebeskému a celý život náš bude ustavičným zápalem před očima Božíma.

Ad *b)* Pravili jsme dále, že kadidlo jest svátostinou; a i to zcela správně. Jako svátostina tak i kadidlo působí, že nečisté a hříšné od oltáře, kněze a lidu se odstraňuje, že veškeren chrám posvátnou atmosférou se naplňuje a na věřící lid požehnání Boží se rozlévá[2]). (Incensum istud a Te benedictum ascendat ad Te, Domine, et descendat super nos misericordia tua.)

---

[1]) Někteří svatí měli od Pána Boha zvláštní dar, že vycítili skutečně člověka dobrého anebo špatného po vůni neb zápachu, jenž z člověka vycházel. Tak ku př. sv. Filip z Neri ihned poznal smilníka.

[2]) Innocenc III. (l. c. II. 17.) praví: Praeter mysticam rationem ob hoc etiam incensatur altare, quatenus ab eo omnis nequitia daemonis pro-

Ad *c)* Konečně pravili jsme, že kadidlo dodává slavnosti vznešeného a velebného rázu; a i to zcela přiměřeně, neboť Tridentinum jmenuje mezi obřady, které zláštní velebnosti a oslavy dodávají bohoslužbě, i liturgické okuřování, a dle rubricistů jest ku každé slavné mši sv. potřebí kadidla. A vskutku nikdo neupře, jak veliký dojem činí na každého člověka, spatří-li u oltáře kněze posvátným rouchem oděného, jenž zahalen v oblacích kadidlových Bohu oběť nejsvětější přináší, jako by v tajuplném temnu oblakovém mu bylo dopřáno se samým Bohem přímo obcovati a Jeho přítomnosti požívati a věřící lid přízni Jeho odporučovati.

Celkem při slavné mši sv. čtyřikráte se nakuřuje: po stupňových modlitbách před introitem, při evangeliu, při obětování a pozdvihování.

Po modlitbách stupňových nejdřív se okuřuje kříž na oltáři, nebo velebná Svátosť, je-li vystavena; pak nakuřují se ostatky svatých a konečně celý oltář kol do kola. Oltář značí Krista Pána, kadidlové oblaky tajuplnou přítomnosť samého Božství. Ku konci bývá kněz nakuřován, jakožto zástupce Krista Pána, nejvyššího kněze. Jest to pro kněze veliké vyznamenání, když se mu taková pocta u oltáře vzdává, ale při tom nechť uvede si na mysl, že kadidlo jest svátostinou, která ho očisťuje, a že tohoto očistění zvláště on potřebuje, který má se přiblížiti ku trůnu Nejvyššího; proto ať přijme česť kadidla s pokornou prosbou za očistění.

§ 53. Introit.

Mše sv. počínala se až do konce čtvrtého století, někde ještě v 5. a 6. století, epištolou, tak asi jak tomu posud jest při mši předsvěcených chlebů (missa praesancti-

---

pellatur; fumus enim incensi valere creditur ad daemones effugandos. — Goar (Euchology. p. 106.) mluví o žehnání kadidla znamením kříže následovně: In suffumigatione altaris signum crucis adhibetur, ad ecclesiam et fideles expiandos, abigendosque daemones, quos fumus sacer ejusque cruciformis ductus ab altari extricat.

ficatorum) na Veliký pátek. Liturg pozdraviv při svém vkročení lid (Sv. August., De civit. Dei 22, c. 3. n. 23; Optat. Milev., De schism. Donatist. l. III. c. 10) počal ihned čísti písmo sv. Papež Coelestin I. (422—432) prý zavedl introit *nařídiv*, aby přede mší sv. se zpíval jeden ze 150 žalmů, rozumí se, že v příslušném výběru a rozdělení vzhledem k církevnímu roku.

Tento náhled opírá se o slova knihy papežů (Lib. pontif. I. 231. ed. Duchesne): »ut psalmi David CL ante sacrificium psallerentur antiphonatim ex omnibus, quod ante non fiebat, nisi tantum epistola Pauli recitabatur et sanctum evangelium« a jest správný, označuje-li slovo »sacrificium« celý obětní úkon i se mší katechumenů. Sv. Otcové slovem »sacrificium« vyjadřují toliko mši věřících, a proto má Probst, ač sám také možnosť původu introitu od Coelestina zcela nepopírá [1]), za to, že dle nahoře uvedených slov papež zavedl při čteních zpěv žalmů čili graduale. A že soudí správně, tomu nasvědčuje i to, že Stowský missál introitu nezná. Za to však zdá se mu býti pravdě podobno, že teprve Gelasius při reformě mše sv. introit zavedl. Řehoř Veliký již introit při mši sv. předpokládá. [2]) První náhled jest obecnější. O původu introitu z doby před Řehořem svědčí, že jeho antifony mají na mnoze znění žaltáře staršího vydání, kdežto Řehoř dával všude přednosť novému překladu a všude jej zaváděl, ponechávaje starší text jen v těch částech liturgie, které se zpívaly a jichž melodie byly již ustáleny.

Původně, jak se zdá, zpíval se celý žalm, aneb aspoň větší časť žalmu s »Gloria Patri . . .«; ale již záhy přestávali pouze na tom neb onom verši s antifonou. Nyní skládá se introit z antifony, verše a doxologie, kteráž se však neříká při mších zádušních a mších de tempore

---

[1]) Abendländ. Messe v. V.—VIII. Jahrh. § 31.

[2]) V úvodu ke svému sakramentáři praví: Incipit liber sacramentorum . . . qualiter missa romana celebratur. Hoc est in primis introitus qualis fuerit statutis temporibus, seu diebus festis sive quotidianis. Deinde Kyrie eleison. Item dicitur Gloria in excelsis Deo . . . — Řekové rozeznávají větší a menší „introitus“ (εἴσοδος); tímto se rozumí průvod s knihou evangelijní s křížem v čele, oním průvod, když kněz nese τὰ ἅγια před offertoriem z kaple na oltář. *Kraus*, Reallex. II. str. 60.

Passionis, a opět opakované antifony. Od velikonoc až po sv. Trojici (kromě zádušních mší) a na některé svátky Páně a svatých připojují se k antifoně vždy dvě alleluja.

Veškery liturgie západní, počínajíc pátým a šestým stoletím, obsahují introit, který podobně, jako v římské liturgii, skládá se z antifony a verše žalmu; introit nazývá se v milánské liturgii »ingressa«, v mozarabské »officium«. Dle nejstarších »ordines rom.« (I. 8., II. 3. 4.) započala »škola zpěváků« v choru na dvě strany rozdělená žalm střídavě, jakmile celebrant s průvodem ze sakristie vykročil, a to tak dlouho, dokud nevykonal přípravných modliteb a nedal znamení řiditeli školy zpěvácké, aby ukončili doxologií »Gloria Patri . . .« Poněvadž zpěv tento se přednášel, zatím co celebrant vcházel [1]) k oltáři, dostalo se mu jména introit čili vchod; někdy se užívalo také jména »invitatorium«. Nyní začínají zpěváci zpívati introit, až celebrant jest u oltáře a započne stupňové modlitby.

Při slavné mši sv. na kůře introit vynechati a začíti s »Kyrie« jest zlozvyk, kongregací sv. obřadů zakázaný (11. září 1874). V prvních dobách celebrant při zpívané mši sv. neříkal introit, který byl zpíván pouze chorem, nýbrž teprve ve 14. století zavládl obyčej, že celebrant i při zpívané mši sv. introit recituje, což jest nyní i výslovně předepsáno (Caerem. ep. lib. II. c. 8. n. 35.). Když kněz začíná se modliti introit, znamená se sv. křížem, což pochází z doby, kdy mše sv. introitem počínala, dokud ještě stupňové modlitby netvořily část mše sv. Znamenání se křížem mělo týž význam, jaký má nyní na počátku stupňových modliteb. Při zádušních službách Božích činí celebrant kříž nad knihou, jako by žehnal [2]), čímž se má označiti, že kněz hodlá požehnání přivlastniti duším v očistci.

Poněvadž mše sv. introitem počínala, byly některé hlavnější neděle (per synekdochen) pojmenovány dle za-

---

[1]) Mše sv. na Bílou sobotu a sobotu před sv. Duchem (při slavných službách Božích) nemají introitu, poněvadž v tyto dny kráčí celebrant k oltáři za zpěvu litanií.

[2]) Rub. Miss. Rom., ritus celeb. Missam t. IV. n. 2. a tit. XIII. n. 1.

čátečních slov introitu (Oculi, Laetare, Quasimodogeniti [1]) atd.) podobně, jako mluvíme o mších »de requiem« a »rorate.«

Od 11. století shledáváme v introitu tak zv. tropy (ornamenta figurata), t. j. texty s krásnými melodiemi, které introit buď uváděly, začínaly, nebo do introitu vkládány byly. Ku př. na den sv. Štěpána po slovích introitu: »Sederunt principes et adversus me loquebantur,« byl vložen text: »Nulli unquam nocui, nec legum jura resolvi« atd.

Podobné vložky nacházíme při Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, a pořizovány byly pro tyto vložky někdy i zvláštní knihy zvané »troparium.« Co se týče jména tropus, odvozuje se od řeckého τρόπος a znamená buď obrat čili změnu v textu a melodii, neb obrat vzhledem ke zvláštním, bohatým a živým melodiím hudebním [2]).

Introit se mění obsahem svým a označuje vždy základní myšlenku církevní doby nebo slavnosti, jež se právě koná. Jest jakoby hlasatelem, jenž u dveří chrámových stojí a věřícím oznamuje tajemství, jež se toho dne slaví, a udává takořka základní ton veškeré liturgie mešní. Pro studium církevního roku jest introit velice důležit. Kazateli poskytuje zároveň s ostatními pohyblivými částmi mše sv., jako gradualem, epištolou, evangeliem, obětováním, veršem »communio« a oracemi, vzácnou látku ku kázaní. Introit přizpůsobuje se všem našim potřebám, ať o smír prosíme, nebo Bohu děkujeme, ať o odvrácení zla nebo o požehnání voláme.

Někdy zní tento úvodní verš hlasitě a radostně, jindy opět z hluboka a jako nářek; o velikonoci rozléhá se slavné »alleluja« všude zvukem radostných zvonů; v době postní umlká i »Gloria Patri« a nastává posvátný smutek a ticho; slaví-li se památka Svatého, hlásá introit základní jeho ctnost a oznamuje jeho triumf; koná-li se slavnost Páně, oznamuje introit slavně tajemství slavnosti (*Wise-*

---

[1]) Tato jména často nalézáme ve starých listinách k označení data.

[2]) *Thalhofer*, l. c. II. 70. — Cfr. *Ehrensberger*, Libri liturgici (Herder 1897.): Troparium Benedictinum. Urbin. 602 saec. XI.; Troparium Regin. 222. saec. XI., XII.; Missale votiv. Vatic. 4768 a p.

mann)[1]. Brzy nás uvádí do výšin nebeských do společnosti andělův a svatých, brzy mezi duše v očistci; někdy odhaluje před očima našima závoj s tajemství Božích a dává nahlédnouti v hlubokosť pravd Božích, jindy zase otvírá srdce naše a nechává přání jeho směle vystupovati až před Boží trůn. »Tyto velebné modlitby toho zasluhují, by do vyšší sféry byly přijaty a tam na oltáři, při němž anděl slouží, byly uschovány. Ony zachovaly si posud velebnosť a vznešenosť těch míst, na nichž byly ponejprv předneseny; jsou posud ozvěnou z temných katakomb, v nich zaznívá radostný chvalozpěv z pozlacených basilik, ony zaznívají harmonicky s vysokých kleneb. Utrpení i radosti církve svaté, oběť mučeníka, díkůčinění vyznavače, vzdech poustevníků a vzdech milující panny, to vše jest v introitu obsaženo.« (*Wisemann*; *Sauter*, Das heil. Messopfer.)

Introit podobá se malému záhonku ve velké zahradě mešní liturgie, posetému nejkrásnějšími a nejrozmanitějšími kvítky, jichž vůně připomíná nám nebeský svět a budí v srdci touhu po oněch končinách, kde všechno, co zde toliko tušíme, jest radostnou skutečností.

Kněz modlí se introit se sepjatýma rukama, hlavně s hledem ke chvalořeči »Gloria Patri . . ,« kterážto chvalořeč má do sebe ráz modlitby.

Antifonický zpěv introitu, t. j. ve dvou sborech, připomíná nám dle starších mystických výkladů židy a pohany před Kristem Pánem, kterak toužebně volali po příchodu Vykupitele, jehož obrazem jest kněz ubírající se k oltáři[2].

Sv. Bonaventura[3]) praví: »Tím, že se introitus dvakráte zpívá, označuje se touha praotců, jichž jménem dí Isaiáš (64, 1.) o vtělení: »Ó bys protrhl nebesa a sestoupil.« Konečně vyslyšel Pán jejich hlas a přišel na svět, jak sám praví skrze žalmistu Páně (Ž. 11, 6.): »Pro bídu nuzných a lkání chudých nyní povstanu, dí Hospodin.«

---

[1]) Benedikt-Stimmen 1889. 4.

[2]) *Thalhofer* l. c. II. 1. 74. 3. — Různé výklady autorů středověkých uvádí *Kössing* l. c. 251.

[3]) Exp. Missae c. II.

Opakování [1] introitu poukazuje k tomu že Ten, jenž přijíti měl, božství i člověčenství v jedné osobě spojil. Tím pak, že introit dvakráte se zpívá a uprostřed nejsvětější Trojici slovy »Sláva Otci . . .« chvála se vzdává, se označuje, že Kristus přišel na tento svět, a když byl zvěstoval víru v nejsvětější Trojici, opět na nebesa vystoupil, ten Kristus, jejž mnozí svatí následovali, kteří skrze narození na tento svět přišli a skrze obrození v Kristu kůrům andělským připojeni byli.

Pokud mše sv. mysticky značí opakování utrpení Páně, připomíná nám vkročení kněze na stranu epištolní cestu Páně k Annášovi a introit sám neohroženou řeč Páně před Annášem [2]).

Některé ukázky introitu buďtež zde uvedeny.

Introit čtvrté neděle adventní: »Rosu dejte nebesa s hůry, a oblakové dštěte spravedlivého: otevři se země a vypuč Spasitele. Nebesa vypravují slávu Boží a dílo rukou jeho zvěstuje obloha.« (Ž. 18, 1.).

Na popeleční středu: »Ty se smilováváš nade všemi, Pane, a ničeho nenávidíš z toho, co jsi učinil; zdá se, že nevidíš hříchů lidských pro pokání a že šetříš lidí, neboť jsi Pánem, Bohem naším. *V.* Smiluj se nade mnou, Bože, smiluj se nade mnou: neboť v tebe doufá duše má.«

Na svátek sedmibolestné Panny Marie: »Stály pak blízko kříže Ježíšova matka jeho, a sestra matky jeho, Marie Kleofášová, a Maria Magdalena. *V.* »Ženo, hle, syn tvůj,« dí Ježíš. Potom dí učeníku: »Hle, matka tvá.«

Na slavnosť posvěcení chrámu Páně: »Jak hrozné jest místo toto! Zde jest dům Boží a brána nebeská a jeho jméno jest: Příbytek Boží. *V.* Jak milí jsou stanové tvoji, Hospodine mocností. Touží a omdlévá duše má po síních Hospodinových.«

Jak vážné myšlenky budí v mysli věřícího lidu introit zádušní mše sv.: »Odpočinutí věčné dej jim, ó Pane, a světlo věčné ať jim svítí. *Ž.* Tobě přísluší chvála, Bože

---

[1]) Dle některých vykladatelů značí opakování úsilovnou touhu po příchodu Vykupitele. (Innoc. III De s. alt. myst. l. II. c. 18; Ruperti Tuitien. De div. off. l. 1. c. 28.)

[2]) *Thalhofer* l. c. 75.

na Sionu: a tobě se splní slib v Jerusalémě. Vyslyš modlitbu mou: k tobě všeliké tělo přijde.«

Při mši sv. na Bílou sobotu a při slavné mši sv. před sv. Duchem neříká se introit, poněvadž místo jeho zastupují profecie a slavný zpěv litanií a ve farních chrámech Páně i obřady svěcení křestné vody, jež ideu slavnosti již dostatečně označují a vyjadřují. (Díky za křest a prosba za novokřtěnce, aby si milosť sv. křtu zachovali). V soukromé mši sv. v sobotu před sv. Duchem říká se introit, jenž jest obsažen v missálu na konci formuláře mešního [1]).

Při některých mešních formulářích jest před introitem nadpis: Statio ad s. Petrum, s. Caeciliam, s. Mariam Majorem a t. d. Tímto nadpisem označuje se kostel, ve kterém se kdysi, dokud papežové se neodstěhovali do Avignonu, konaly zvláštní pobožnosti.

Od nejstarších dob shromažďovali se věřící s duchovními v určité dny v některém chrámu Páně, kde pobožnosť započala zpěvem žalmů a modlitbou celebranta nad lidem před odchodem z chrámu. Toto shromáždění nazývalo se »collecta« a modlitba kněze nad lidem »oratio ad collectam.«

Odtud se šlo ve slavném průvodu do chrámu, kde se měla bohoslužba toho dne konati. Napřed nesen byl buď jáhnem anebo podjáhnem kříž, [2]) pak šel věřící lid, jenž cestou zpíval žalmy, a na blízku kostela, kde statio se konala, říkaly se litanie ke všem svatým, odkud se později průvodu samému dostalo jména »Litaniae.« Když se přišlo do chrámu, měl obyčejně papež ke shromážděnému lidu promluvu čili homilii a konala se oběť mše sv.

Tyto pobožnosti měly někdy radostný, slavný, někdy kající ráz, podle toho, připadaly-li do doby postní, nebo na radostné svátky. Obyčejně měly ráz kající, poněvadž nejčastěji se konaly v době adventní, postní, v quatembru

---

[1]) *Rubr.* Miss. post Postcommunionem.

[2]) Nosič kříže jmenoval se staurophorus, draconarius (vexilifer, qui fert vexillum, ubi est draco depictus). V basilice sv. Jana v Lateráně posud se chovají takovéto dva staré kříže, jichž se ještě někdy ku průvodům užívá.

a o vigiliích; někdy uspořádány byly »stationes«, aby Bůh odvrátiti ráčil různé pohromy, j. hlad, mor, válku a t. d.

Nejčastěji konala se »statio« v sedmi hlavních chrámech římských, které chovaly ostatky slavných mučeníků, totiž: u sv. Petra na Vatikáně, u sv. Jana Křtitele v Lateráně, u sv. Marie Větší (Maria Maggiore), dále u sv. Pavla, sv. Vavřince, sv. Kříže a sv. Šebastiana, vesměs za městem [1]).

Ponejprv se vyskytuje slovo »statio« [2]) v církevní mluvě u Hermy [3]), kde značí půst, pokud se týče postní den. Takovými dny byly dle Tertulliana (de jejunio c. 2., 14; de orat. c. 19.) středa a pátek, ve kteréžto dny se věřící postili až do tří hodin odpoledne (semijejunium). K těmto dnům přidána byla na západě od 3. století ještě sobota, která se pak zachovávala v církvi západní místo středy. Spisovatelé udávají různé důvody, proč se tyto posty zachovávají. Innocenc I. (ad Decent. c. 4.) hájí tuto praxi a udává za příčinu postu v pátek a sobotu zármutek apoštolů nad smrtí Páně. Avšak v tyto dny konala se též bohoslužebná slavnosť, o které se již Tertullian zmiňuje, když vypravuje, že mnozí, by neporušili postu (statio), raději nepřijímají. (De orat. c. 19.) A tímto způsobem se vysvětluje, kterak pojmenování »statio« nabylo ve starokřesťanské literatuře významu církevního nebo bohoslužebného shromáždění, jak vysvítá ze dvou míst u sv. Cypriana (Ep. 44., c. 2; Ep. 49, c. 3.

---

[1]) S návštěvou těchto chrámů spojeny jsou hojné odpustky. Papež Pius IX. udělil všem, kdož v jednom dni těchto 7 chrámů navštíví, plnomocné odpustky, vykonají-li obyčejné podmínky, jichž k získání plnomocných odpustků vždy třeba jest.

[2]) Slovo „statio" (στατίων) vzato jest z vojenské mluvy a značí tolik co „státi na stráži." Křesťané jsou vojíny Kristovými, již odřekli se satanáše a přísahali věrnosť praporu Kristovu a mají býti vždy na stráži proti nástrahám ďáblovým, ozbrojeni jsouce obzvláště postem a modlitbou. Proto se křesťané ve středu a v pátek a na západě později v pátek a v sobotu postili. Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia Dei sumus), utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris, stationes militum rescindit. Nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrabit disciplinam. Tertull. de orat. c. 19.

[3]) *Pastor*, Simil. V. 1.

ed. Hartel), anebo jak se vypravuje o sv. Řehoři Vel., že »stationes per basilicas vel beatorum martyrum coemeteria . . . . sollicite ordinavit« [1]). V tomto pak významu užívá se slova tohoto v našem missálu.

§ 54. Kyrie.

Po introitu vrací se kněz do prostřed oltáře a modlí se tam »Kyrie eleison«,[2]) t. j. »Pane smiluj se,« kteroužto prosbu střídavě s ministrantem devětkráte ku trojjedinému Bohu vysílá. Církev, jak východní tak i západní, často koná tuto úpěnlivou modlitbu, jejížto vzor nalézáme již ve knihách Starého Zákona (žalmy 4, 6, 9.; zvláště žalmy 50., 56., 122); v Novém Zákoně pak u sv. Mat. 9, 27; 15, 22; 20, 30; Mar. 10, 47. Kyrie eleison se vyskytuje již v liturgii konstitucí apoštolských, kde lid odpovídal těmito slovy na jednotlivé prosby při chvalách (laudes) a nešporách církevních hodinek a při mši sv. (Const. apost. 8. 6.; Migne I. 1084) [3]). V církvi latinské střídalo se »Kyrie eleison« s »Christe eleison,« kteréhožto střídání Řekové neznali.

Kyrie zavedeno bylo do liturgie mezi rokem 492. a 526. a nastoupilo na místo modliteb za katechumeny a kajicníky, po nichž následovala modlitba »Za věřící«, k nimž se pak připojila asi kollekta, povstalá opravami Damasovými. Věřící totiž při modlitbách za katechumeny a kajicníky, jakož i při modlitbě »Za věřící« často opětovali

---

[1]) *Kraus*, Reallexikon. Statio.

[2]) Kyrie eleison pochází z řeckého, kde vlastně zní Κύριε ἐλέησον. Církev vyslovuje vůbec po atickém způsobu η jako i (ku př. παράκλητος Paraclitus). Slovo eleison jest vlastně čtyrslabičné (e-le-i-son). Kyrie eleison jest jediná modlitba v latinském ritu mešním, jež se koná v jazyku řeckém. Příčinou toho jest jednak původ řecký, jednak že modlitba ta záhy v latinské církvi zdomácněla, do úst lidu přešla a veliké obliby došla. Poněvadž v latinské liturgii mešní i slov hebrejských se užívá, jako Amen, alleluja, Sabaoth, hosanna, jsou takto zastoupeny při nejsvětější oběti všechny tři řeči, ve kterých napsán byl nápis na kříži, jenž světu všemu hlásal královskou důstojnosť Vykupitele světa a jimž se tímto způsobem dostalo zvláštního posvěcení.

[3]) *Wetzer u. Welte* l. c. Kyrie.

úpěnlivou prosbu »Kyrie eleison«, kterážto prosba pak zůstala v liturgii i tenkráte, když pro změnu okolností (katechumenů dospělých nebylo a kázeň kajicníků se změnila) modlitby za katechumeny a kajicníky se vynechaly; to se stalo v době od Felixa II. († 492), jenž ještě modlitby tyto znal, do zasedání sněmu Vaisonského (r. 526), jenž již připomíná naše »Kyrie« jako část liturgie římské. Stalo se tak bezpochyby při opravě sakramentáře za Gelasia (492—496), jenž ku »Kyrie« připojil některé pozůstatky z modlitby »pro fidelibus«, jež pak Řehoř Vel. úplně ze sakramentáře odstranil [1]. Od doby Řehoře Vel. zdá se, že se ustálil obyčej, říkati Kyrie celkem devětkrát, a toliko při mši papežské chor tak dlouho recitoval, dokud papež sám aneb arcijáhen nedal znamení, že obřady, které se měly zatím vykonati, jsou skončeny. Kyrie se říká vždy po introitu, a toliko v předvečer velikonocí a svatého Ducha se říká po litaniích ke všem svatým. Voláme pak třikrát »Kyrie eleison« k Bohu Otci, pak třikrát »Christe eleison« k Bohu Synu a třikrát »Kyrie eleison« k Duchu Svatému [2].

Podle starších vykladatelů připomíná nám volání devětkráte opakované devět kůrů andělských anebo devět různých potřeb anebo devět různých hříchů (všední, dědičný, těžký hřích; hřích: myšlenkami, slovy, skutky; hřích: ze slabosti, nevědomosti a zloby).

Časté opakování této úpěnlivé prosby k Bohu trojjedinému označuje naši potřebnost, pokoru a vytrvalost. Žádná modlitba nevyjadřuje našeho poměru k Bohu tak opravdově jako právě Kyrie eleison. Jsme na Bohu úplně závisli, nic sami ze sebe nemáme, jediné hříchů vlastní příčinou jsme; proto jsouce si vědomi viny a naprosté závislosti na Bohu, voláme: Pane, smiluj se, odpusť vinu

---

[1]) *Probst*, Abendländl. Messe § 34.

[2]) Třikráte vzýváme každou božskou osobu, bychom naznačili, že v každé božské osobě i druhé dvě vzývány jsou. (Ad significandum, quod omnes personae sunt in se invicem) (St. Thom. 3. qu. 83. a 4.) — Kyrie mívalo často různé vložky čili tropy. Tak ku př. ještě Missale Romanum pro ecclesia Pragensi z r. 1503 má v Kyrie vložky, jež jsou vesměs červenou barvou otištěny: Kyrie „fons bonitatis eleison;“ Kyrie „rex virginum cunctipotens“ eleison; Kyrie „magnus Deus“ eleison. — Kyrie má tam 14 různých nápěvů

spáchanou, jež překážkou jest volného obcování s Tebou! Pánu Bohu se pokorná a jednoduchá modlitba nejlépe líbí: modlitba pokorná Boha usmiřuje a nakloňuje, aby nám nových dobrodiní uštědřil. To jest též příčinou, proč církev říká Kyrie eleison před kollektami, t. j. prosbami, které k Bohu vysílá v potřebách všeobecných [1]). Že pak se Kyrie říká po introitu a před Gloria, má příčinu následující.

Introit oznamuje nám tajemství slavnosti, které se toho dne slaví. My však vzpomínajíce své nehodnosti, bychom důstojně slaviti mohli veliká tajemství našeho vykoupení, zvláště však aby Bůh přijal chválu z úst našich, již mu právě v »Gloria« vzdávati hodláme (»Non est speciosa laus in ore peccatoris není krásná chvála v ústech hříšníka« Eccl. 15, 9.), zcela případně říkáme před Gloria — Kyrie.

§. 55. Gloria.

Gloria, neb veliká doxologie, též hymnus angelicus zvaná, — poněvadž začíná slovy, jimiž andělé na luzích betlémských narození Spasitelovo ohlašovali, — jest velikolepým chvalozpěvem na oslavu Boha trojjediného. Původce tohoto velebného hymnu neznáme, aniž umíme pověděti, ze které doby chvalozpěv v nynější své podobě pochází. Mnozí liturgové středověcí [2]) mají za původce sv. Hilaria, což se však s jistotou dokázati nedá. Sedmá kniha konstit. apošt. hl. 14. obsahuje hymnus (jakožto ranní modlitbu, προσευχὴ ἑωθινή podobnou našim chvalám), jenž na některých místech do slova s naším »Gloria« se srovnává, [3]) a jenž sahá až do třetího, ano dle Probsta do prvního století. Mimo to obsahuje kodex alexandrijský z pátého století hymnus, — jehož Řekové posud v officium matutinum užívají, — jenž rovněž s naším hymnem téměř do slova se shoduje. Jestliže

---

[1]) Ideo et Kyrie eleyson cantatur, ut subsequens oratio sacerdotis exaudiatur. Honor. Augustod., Gemma animae l. I. c. 92.

[2]) Pseudoalcuin, De div. officiis c. 40.; Beleth, De divin. off. c. 36.

[3]) *Thalhofer*, Lit. II. 179.

tedy sv. Hilarius za svého pobytu na Východě skutečně řecký hymnus přeložil, byl to hymnus, o němž právě řeč jest, jen že sv. Hilarius učinil zmínku o Duchu sv. teprve ku konci hymnu vedle Otce a Syna dle obyčeje církve latinské [1]).

Liber pontificalis praví, že papež Telesfor († 138) nařídil, aby na narození Páně se zpívalo při mši sv. Gloria [2]). Dle Stowského missálu říkalo se »Gloria« vůbec o svátcích Kristových. Papež Symmachus (498—514) rozšířil recitování »Gloria« na všechny neděle a svátky mučeníků. »Constituit (Symmachus) ut omne die dominicum vel natalitia martyrum Gloria in excelsis hymnus diceretur.« [3]) Poněvadž Symmachus nezmínil se o celebrantovi, počali i kněží tento hymnus při mši sv. říkati. Proti tomu ohradil se však Řehoř Vel. v úvodě ke svému sakramentáři: »Od kněží nemá se říkati, leč o veliké noci. Když se koná prosebný průvod, neříká se ani Gloria, ani Alleluja.« Od doby Řehoře Vel. tedy toliko biskupové v neděle a svátky Gloria zpívali, kdežto kněžím pouze o velikonoci bylo dovoleno říkati »Gloria«, nač si ještě Beno z Reichenau († 1048.) stěžuje. Avšak již ku konci jedenáctého století zpívali jak biskupové tak i kněží každého dne Gloria, pokud tomu nebránil kající ráz doby. Nyní pak říká se Gloria vždy, když na hodinkách jitřních jest předepsáno Te Deum a mše sv. s hodinkami souhlasí [4]).

Že nicméně říká (zpívá) se na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu, toho příčinou jest slavnostní povaha mše sv., odchylná ad truchlivého rázu hodinek.

Luther podržel ve své »formula Missae« i Gloria; podobně i novější agendy protestantské (pruská, bavorská) Gloria přijaly.

---

[1]) *Probst,* Abendl. Messe l. c. str. 233.

[2]) Hic fecit ut natalem D. n. J. Ch. noctu missae celebraretur et in ngressu sacrificii diceretur hymnus angelicus: Gloria in excelsis Deo et cetera, tantum noctu natale Domini. Duchesne, Lib. pontif. p. 56. — Cfr. *Probst,* l. c. 61.

[3]) Lib. pontif. l. c. *Probst,* l. c. 62.

[4]) *Grydil,* Obřady církve kat. Staří rubricisté vyjadřují toto pravidlo veršem:

Non est Glo sine Te; sine Te non dicitur Ite.

Že církev sv. tento andělský hymnus do liturgie mešní přijala, jest zcela přirozeno; neboť jak lépe může církev sv. pozdraviti Vykupitele světa, jenž znova na oltáři v rukou kněze se rodí, spásu a mír obyvatelům slzavého údolí s výšin nebeských přinášeje, nežli slovy, jimiž ho pozdravovali kůrové andělští v jeskyni betlémské? Církev tímto chvalozpěvem vyjadřuje veškeru vděčnosť a radosť nad vykupitelským dílem Páně.

Největší umělci v hudbě zkoušeli síly své, by vyjádřili mohutné a vznešené myšlenky tohoto andělského hymnu, by připodobnili hudbu pozemskou ke zpěvu zástupů andělských, chválících Boha při narození Páně a řkoucích: Sláva na výsostech Bohu a pokoj lidu dobré vůle. (Luk, 2, 13. 14.)[1].

Gloria zní následovně[2]:

Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine Deus, Rex coelestis, Deus Pater omnipotens. Domine Fili unigenite, Jesu Christe, Do-	Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle. Chválíme tebe, dobrořečíme tobě, klaníme se tobě, oslavujeme tebe, díky tobě vzdáváme pro velikou slávu tvou, Hospodine, Bože, Králi nebeský, Bože, Otče všemohoucí. Pane Ježíši Kriste, Synu jednorozený, Pane Bože, Beránku

---

[1]) Při zpívané mši sv. zanotí kněz „Gloria“ v jednom ze čtyř předepsaných tonů. — Za to v našich missálech starších (XV., XVI. století) máme až dvacet různých tonů.

[2]) Missály, do nichž nám bylo lze nahlédnouti a které pocházejí z 15. a 16. století, mají dvoje „Gloria,“ z nichž druhé jest nadepsáno v „Missale Rom. pro eccl. Pragensi“ z r. 1503.: „Gloria de B. Maria Virgine“ a liší se od prvého Gloria pouze těmito vložkami: J. Christe „Spiritus et alme orphanorum paraclyte,“ Domine Deus . . patris „Primogenite Mariae Virginis matris . . .“ deprecationem nostram „Ad Mariae gloriam . . .“ solus sanctus „Mariam sanctificans,“ solus Dominus „Mariam gubernans . . .“ altissimus „Mariam coronans“ etc. — Nyní se tohoto marianského Gloria užívati nesmí Rubrika mešní dí: „Sic dicitur Gloria (obyčejné) etiam in missis beatae Mariae, quando dicendae sunt.“

mine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis. Quoniam tu solus sanctus. Tu solus Dominus. Tu solus altissimus, Jesu Christe, cum sancto Spiritu in gloria Dei Patris. Amen.

Boží, Synu Otce. Který snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi. Který snímáš hříchy světa, přijmi modlitbu naši. Který sedíš na pravici Otce, smiluj se nad námi. Nebo ty sám jsi svatý, ty sám jsi Pán, ty sám jsi nejvyšší, Ježíši Kriste, s Duchem svatým ve slávě Boha Otce. Amen.

Ke slovům: »Gloria in excelsis Deo«, pokud od andělů pronesena byla, třeba doplniti »est«; neboť smysl slov andělských jest: Při narození Spasitele vzdána byla Bohu v nebi veliká pocta od andělův a na zemi lidem přinesen mír. Mír znamená zde souhrn všech účinků vykoupení Kristova, zvláště pak, že se lidé stali objective et in potentia dítkami Božími. Při mši sv. třeba doplniti slovo »sit,« tak že smysl jest: Sláva budiž Bohu vzdána, již nyní chvalozpěvem Gloria a pak následující obětí, jakožto nejznamitější obětí chvály, a lidem dobré vůle ať se dostane pravého pokoje, t. j. milosti Boží.[1])

Laudamus te, chválíme tebe pro tvoji dokonalosť a a velebnosť. »Veliký jest Hospodin a chvály hodný příliš; a velikosti jeho není konce.« (Ž. 144, 3.). Zvláště kněz má povinnosť Boha chváliti; a proto mu i církev sv. předpisuje, by sedmkráte denně jménem církve sv. Bohu chválu vzdával.

O něm platí slova písma sv.: »Blahoslaveni jsou, kteříž přebývají v domě tvém, Hospodine: na věky věků budou chváliti tebe.« (Ž. 83, 5.). Quantum potes tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare sufficis (sv. Tom. Aq.).

Benedicimus te. Dobrořečíme tobě pro velikou dobrotu tvou, neboť jsi pramen všeho dobra. »Benedicimus

---

[1]) *Thalhofer*, Lit. II. 1. 78.

Deum, in quantum ejus bonitatem corde recognoscimus et ore confitemur.«[1]) Dobrořečiti Bohu jest povinností všeho tvorstva, jest velmi prospěšno a na výsosť záslužno pro život věčný; jest velmi čestné, neboť jest jediným úkolem nebešťanů; jest povinností příjemnou, neboť naplňuje srdce nejvyšší rozkoší a radostí.

Adoramus te. Klaníme se tobě pro tvé božství, jenž jsi bytosť nejdokonalejší, která jest sama od sebe, na žádném nezávislá, od níž všechno ostatní z ničeho jest stvořeno. Jediné Bohu se klaníme, žádnému tvoru tato pocta nepřísluší. »Pojďte, klanějme se a padejme před ním: i plačme před Hospodinem, kterýž učinil nás. Neboť on jest Hospodin Bůh náš: a my lid ruky jeho a ovce pastvy jeho.« (Ž. 94, 6, 7.)

Glorificamus te.[2]) Všichni tvorové jsou k tomu cíli stvořeni, by Boha oslavovali. »Všechno k větší cti a chvále Boží« jest jediné správné heslo, jímž máme ve všem se říditi. Ve všem máme Bohu chválu vzdávati, jej oslavovati, jemu se klaněti a vyznávati, že on jest jediným Pánem všeho tvorstva, jemuž vždy přísluší česť a sláva, jehož jméno předivné jest po vší zemi, jehož velebnosť vyvýšena jest nad nebesa. (Ž. 8, 2.) Proto také napomíná nás žalmista Páně: Přineste Hospodinu slávu a česť, přineste Hospodinu slávu jménu jeho: klaňte se Hospodinu v síni svaté jeho. (Ž. 28, 2.). Panna Maria započala svůj chvalozpěv slovy velebnými: »Magnificat« t. j. velebí duše má Hospodina, a celý život její byl velebným chvalozpěvem moci a dobroty Boží.

Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Díky tobě vzdáváme pro velikou slávu tvou. Slova tato jsou výronem srdce láskou blahovůle (amor benevolentiae erga Deum) naplněného. Člověk touto láskou k Bohu zanícený raduje se nad nekonečnými dokonalostmi Božími

[1]) St. Thom. in ep. ad Rom. c. 1. lect. 7.

[2]) Dicimur Deum sanctificare vel magnificare, dum ei in sanctitate et aequitate servimus sicque eum magnum et sanctum esse ostendimus. Sic quoque Deum glorificamus, dum nomen ipsius aliis manifestamus, ac per hoc ipsum famosum et in animo aliorum gloriosum efficimus. Dion. Carthus. (*Gihr*, l. c. 368.)

o sobě uvažovanými, že totiž Bůh jest nejvýš svatý, moudrý, blažený a t. d., a více se raduje nad dobrem Boha, než nad dobrem svým vlastním, poněvadž více Boha miluje nežli sama sebe [1]). V tomto smyslu pravil Spasitel ke sv. apoštolům: »Kdybyste mne milovali, radovali byste se ovšem, že jdu k Otci.« (Jan 14, 28.). Svatí a andělé v nebi více se radují ze slávy Boží, nežli ze slávy své vlastní, ze které se pouze proto radují, že se v ní jeví a oslavuje dobrota Boží. Tato láska přiměla sv. Augustina ke slovům: »Pane Bože, tak tě miluji, že kdybych já byl Bohem a ty Augustinem, chtěl bych býti Augustinem, abys ty byl Bohem« [2]). Lidé Boha takto milující radují se nade vším, čímkoli sláva Boží na venek se jeví, zvláště když rozumní tvorové Boží slávu Boží hlásají. A poněvadž nemůžeme naprosto projeviti přání, aby dokonalosti Boží byly ještě zvětšeny, — jelikož Bůh jest nejdokonalejší bytosť, — můžeme tak učiniti podmínečně, t. j. kdyby bylo to možno; zvláště pak máme rozšiřovati česť a slávu Boží jednak svým vlastním životem, jednak horlivostí pro česť a slávu Boží mezi bližními. Z této čisté lásky církve sv. k Bohu pocházejí slova: »Díky tobě vzdáváme pro velikou slávu tvou.« A poněvadž tak veliká sláva Bohu vznikla z díla vykupitelského, můžeme říci: Děkujeme tobě, ó Bože, za veliké milosrdenství tvé a za vykoupení naše, které se při mši sv. tak zázračně zpřítomňuje. Děkujeme Bohu také za slávu jeho, poněvadž jsme dítkami Božími, a tedy i dědici, a jako takoví staneme se jedenkráte i účastnými slávy jeho. »Já jsem odplata tvá velmi veliká.« (Gen. 15, 1.)

Všechna posavadní chvála, dobrořečení, velebení a díkučinění odnáší se k Bohu Otci, k němuž se v hymnu dále volá: »Hospodine, Bože, Králi nebeský, Bože, Otče všemo-

---

[1]) Sv. Tomáš Aq. praví: „De Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter, uno modo, secundum quod gaudemus de bono divino in se: alio modo, secundum quod gaudemus de bono divino, prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est, et hoc procedit principaliter ex charitate; sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus divini boni fruitionem." S. 2. 2. q. 28. a. 1. Cfr. *Müller*, Theol. mor. II. § 19.

[2]) Touto láskou (benevolentiae) plápolal sv. Bonaventura (Stimuli amoris p. 3. c. 17.). Sv. František Sal. (Theotim. l. V. c. 6.) a j. m.

houcí,« — kterýmižto slovy se končí první část chvalozpěvu.

V druhé části chvalozpěvu andělského obracíme se k Synu Božímu: »Pane, Ježíši Kriste, Synu jednorozený, Pane Bože, Beránku Boží, Synu Otce«, vyznávajíce nejhlubší pravdy o podstatě a osobě božského Vykupitele, velebíce jeho věčné božství a jeho panství nade tvory a oslovujíce ho líbeznými názvy: Ježíši, t. j. vykupiteli, Kriste, t. j. pomazaný, všemi dary Ducha sv. obdařený.

»Který snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi! Který snímáš hříchy světa, přijmi modlitbu naši. Který sedíš na pravici Otce, smiluj se nad námi.« Slovy těmito úpěnlivě volá církev sv. k Vykupiteli o smilování, zvláště proto, že již milosrdnou lásku svou tak patrně nám dokázal, vzav na sebe hříchy světa. Poněvadž Kristus Pán nyní jest na nebesích, obrací církev sv. zraky své k němu do nebe. »Který sedíš na pravici Otce, smiluj se nad námi« — připomínajíc mu i jeho svatost a vyvýšenost: »Nebo ty jsi sám svatý, ty sám jsi Pán, ty sám jsi nejvyšší.« Kristus Pán jako Bůh požívá tétéž slávy jako Otec; avšak i jako člověk povznešen byl »nad všechno knížectvo i mocnost i sílu i panstvo i nad všeliké jméno, kteréž se jmenuje, netoliko ve věku tomto, ale i v budoucím. A všechny věci poddal (Bůh) pod nohy jeho: a jej dal, aby byl hlavou nade vší církví, kteráž jest tělo jeho.« (Efes. 1, 20—22.). »A každý jazyk aby vyznával, že Pán Ježíš Kristus jest ve slávě Boha Otce.« (Fil. 2, 11.).

Ku konci hymnu činí se zmínka i o Duchu sv.: »Ty sám jsi nejvyšší, Ježíši Kriste, s Duchem svatým ve slávě Boha Otce. Amen,« — čímž hymnus stává se velkolepou oslavou nejsv. Trojice. Proto též církev sv. zcela vhodně předpisuje, aby kněz požehnal se při posledních slovech znamením sv. kříže.

City, jimiž naplněno býti má srdce naše, kdykoli při mši sv. Gloria se modlíme, velmi krásně vyjadřuje kardinál Bona: »Při *‚Sláva na výsostech‘* div se, kterak ty, hříšník na cizí zemi, odvažuješ se pěti píseň andělů: pak připoj jiné city chvály, klanění, díkučinění, víry, naděje, lásky, horlivosti o slávu Boží, prosby a vzývání dle smyslu slov. Slova však: ‚Ty sám Svatý, ty sám Pán, Ježíši Kriste‘

pronášej se silnějším citem lásky a úcty ke Kristu Pánu, toužebně si přeje, aby byl milován, ctěn a chválen ode všech.« [1])

Dle staršího mystického výkladu značí Gloria zpěv andělů při narození Páně a díky a prosby pastýřů. Pokud se mší sv. znázorňuje pouze utrpení Páně, označuje Gloria slavné vyznání Krista Pána před Kaifášem, že jest Bohem.

Obřadů při Gloria předpisuje církev málo. Při slovech »Gloria in excelsis« rozpíná kněz ruce a pozdvihuje až k ramenům, čímž dává na jevo nadšení, vnitřní pohnutí a touhu po Bohu. Při »Deo« sepne kněz ruce a učiní na znamení úcty poklonu hlavou ke kříži na oltáři. Tuto poklonu dle mešních rubrik ještě pětkráte opakuje, načež se při posledních slovech znamená sv. křížem, aby, jak nahoře již bylo podotknuto, i obrazně vzdal úctu nejsv. Trojici.

§ 56. Kollekta.

Po Gloria políbí kněz oltář, obrátí se k lidu a pozdravuje ho slovy: »Dominus vobiscum — Pán s vámi,« při čemž rozpíná před prsy ruce a hned je zase spíná. Lid odpovídá na pozdrav kněze slovy: »Et cum spiritu tuo — I s duchem tvým.«

Po tomto vzájemném pozdravení ubírá se kněz na stranu oltáře, na níž leží mešní kniha, říkat modlitbu mešní neboli kollektu.

V prvních dobách církve sv. počínala bohoslužba čtením písem sv.[2]) Biskup vkročiv do shromáždění věřících pozdravil je po příkladu Spasitelově (Jan 20, 19.) slovy »Pax vobis« (pokoj vám), načež lid odpovídal »Et cum spiritu tuo« (i s duchem tvým).[3])

---

[1]) *Bona*, De sacrificio missae.

[2]) *Justin*, Apol. I. c. 65, 67.

[3]) Sv. Jan Zlatoústý. 3. hom. (n. 4.) ad Col„ Sv. Augustin, De civ. Dei 22. c. n. 23. — Na východě užívají kněží i biskupové slov „Pax vobis.“ Zdá se, že tak bylo původně i na západě, nedá se však s jistotou určiti

Potom celebrant počal ihned čísti písmo sv.

Za času sv. Augustina četla se bezprostředně po slovech, jimiž celebrant shromáždění věřících pozdravil, epištola. Když však později do liturgie uvedeny byly Introitus s Kyrie, Gloria a Kollekta, předcházel pozdrav bezprostředně před kollektou, jak tomu jest až do dnešního dne. Dle sv. Justina četlo se nejprve písmo svaté, pak bylo kázaní a po kázaní povstali všichni, aby se společně modlili [1]) za osvícence (novokřtěnce) a všechny ostatní všude lidi, aby hodni učiněni byli, poznati pravdu a dobrými skutky zasloužiti si věčného života. (Apol. I. c. 65). Konaly se totiž v prvních dobách po kázaní modlitby za katechumeny a kajicníky a konečně, když tito jmenovaní odešli, za věřící [2]). Modlitba za věřící (oratio pro fidelibus) říkala se ku konci mše katechumenův a na počátku mše věřících. Když katechumenat a veřejná kázeň kajicníků přestaly, říkala se, a to ještě v pátém století, toliko »modlitba za věřící«, po níž však od doby papeže Damasa až po Gelasia následoval introit a kollekta opravené mše. Gelasius vyloučil ze mše na svátky »modlitbu za věřící« a spojil některé její prosby s Kyrie.

Za Řehoře Vel. přestala úplně bývalá mše katechumenů a tím odpadla i »modlitba za věřící«, jejíž místo zastupovala pak toliko »kollekta.« Obsah »modlitby za věřící« zachoval se nám v »Memento.« Vzácný pozůstatek dřívějšího starocírkevního obyčeje liturgického se

---

doba, kdy právo pozdravovati slovy „Pax nobis“ bylo vyhrazeno pouze biskupům, jakož i kdy vůbec počalo se užívati pozdravu „Dominus vobiscum.“ Dle Amalaria (de off. III. c. 9.) dalo by se souditi, že za jeho doby bylo kněžím volno užívati kteréhokoli z těchto dvou pozdravů. Petrus Damiani praví, že „Pax vobis“ bylo pozdravem biskupským a „Dominus vobiscum“ pozdravem kněžským (de Dominus vobiscum c. 3.) (*Thalhofer*. Lit. I. 505. 506) Příčinou, proč právě biskup na počátku mše sv. těmito slovy pozdravuje, jest plná jeho moc kněžská, skrze kterou jest pravým nástupcem sv. apoštolů a skrze kterou dokonale zastupuje Krista, který zvlášť sv. apoštolům dal rozkaz, při vkročení do domu těmito slovy pozdravovati. (Luk. 10, 5.)

[1]) Ze slov sv. Pavla: „Prosím pak přede vším (πρῶτον πάντων), aby činěny byly prosby, modlitby, žádosti . . . (I. Tim. 21.)“ dá se souditi, že záhy na počátku bohoslužby některé modlitby se konaly.

[2]) *Probst*, Lit. der ersten drei Jahrhunderte str. 96.

nám dochoval v liturgii Velikého pátku, kde obřady počínají čtením písma sv. — Změny právě uvedené provedeny byly vlivem okolností; »modlitba za věřící,« jakožto modlitba církve pronásledované, ustoupila »kollektě,« jakožto modlitbě církve vítězné, která Boha chválí za tajemství svaté víry a vítězství Svatých.

Kollekta tedy nastoupila, — a to ve mších slavnostních již od doby papeže Gelasia, — na místo »modlitby za věřící.« Jest to modlitba, v níž zahrnují se modlitby lidu, jež kněz jakožto prostředník mezi Bohem a lidem přednáší. V tomto smyslu užívá slova »collecta« již Uranius ve zprávě o smrti sv. Paulina z Noly.[1])

S tímto výkladem setkáváme se i ve středověku. Kněz jeví se tu býti andělem, jenž maje kaditelnici zlatou sbírá do ní modlitby a předkládá je přede trůnem Božím. (Zjev. 8, 3, 4.) Naproti tomu jméno »collecta« v sakramentáři Řehořově značí modlitbu, jež se říkala nad shromážděným lidem dříve, než započal průvod (l. c. II. febr. p. 22.). Kardinál Bona právem oba výklady spojuje, řka: »Kollekta nazývá se krátká modlitba, kterou kněz pozdraviv lid říká a která *proto se jmenuje kollekta*, buď že se říká tehdy, *když jest lid* shromážděn a *v jedno sebrán* (collectus), buď že kněz jako u Boha poslanec *sbírá v jedno přání všech*, nebo poněvadž jest sebrána v přiměřené krátkosti z vybraných slov Písma sv. a církve.« [2])

Vhodně užívá se slova »Collecta« v tomto dvojím významu, jelikož obojí význam se hodí na bývalou »modlitbu věřících«, na jejíž místo později, jak z předešlého vysvítá, nastoupila kollekta. I na formu »kollekty« měla bývalá »modlitba za věřící« vliv, jelikož tato se skládá ze dvou modliteb, totiž z prosphonese jáhnovy a epiklése biskupovy. To asi přimělo též Gelasia, že podržel a pojal do svého sakramentáře jako kollektu dvě modlitby. Tyto byly již za Řehoře spojeny [3]) v jednu jedinou modlitbu (kollektu), která však vždy skládá se ze dvou částí.

---

[1]) *Probst*, Lit. des IV. Jahrh. str. 126.
[2]) Bona, de reb. lit. II. c. V. n. 3.
[3]) V úvodu k sakramentáři se praví . . . Postmodum dicitur „oratio."

K tomuto výkladu historicky odůvodněnému připojují spisovatelé liturgičtí, hlavně středověcí, i jiné výklady; tak ku př. sv. Bonaventura praví, že slovo »kollekta« obsahuje povzbuzení pro kněze i lid, aby sebranou myslí (collectis animis) modlitbu tuto konali: »Následuje modlitba která se nazývá kollekta proto, že všichni při mši sv. přítomní mají se zbožně sebrati a s knězem věrně se modliti.«[1])

Políbení oltáře má zde týž význam jako při ostatních částech mše sv. — kněz totiž vzdává oltáři, jenž jest posvěcen a jenž značí Krista[2]), úctu, oddanosť a lásku, zvláště pak, aby s Kristem co nejúžeji spojen na přímluvu těch svatých, jejichž ostatky se v oltáři nacházejí, tím jistěji dosáhl, čeho v následující »oraci« na Bohu bude vyprošovati.

Pozdravem »Dominus vobiscum« s příslušným »Et cum spiritu tuo«[3]) přejí si kněz i lid navzájem od Boha milost, aby modlitba jejich byla účinnou. Neboť bez milosti Boží, bez pomoci Páně bychom nebyli s to, abychom dobře se modlili. »Též i Duch sv. nápomocen jest mdlobě naší; nebo zač bychom se měli modliti, jak sluší, nevíme: ale sám Duch prosí za nás lkáními nevypravitelnými.« (Řím. 8, 26.). U Zachariaše proroka praví se, že Bůh »vyleje na dům Davidův . . . ducha milosti a proseb« (Spiritum gratiae et precum) (12, 16.). Tohoto ducha modlitby přejí si tedy navzájem kněz i lid.

Po tomto vzájemném pozdravu ubírá se kněz na levou[4]) stranu oltáře, na níž leží mešní kniha, a tam říká

---

[1]) S. Bonav. Expos. Miss. c. 2.

[2]) Proto jest předpis, aby alespoň mensa oltáře byla z kamene, poněvadž značí Krista, jenž jest základním a úhelným kamenem domu Božího čili církve sv. (Efess. 2, 20. 21; I. Petri 2, 45.), Krista, jenž jest skálou, ze které prýští voda života nadpřirozeného.

[3]) „Dominus vobiscum, i. e. gratiam vobis infundat devote mecum orandi et sacra verba digne atque salubriter audiendi, et haec verba ex libro Ruth sumpta videntur, suntque affectuose a sacerdote dicenda, velut a mediatore inter Deum et populum, secundum exigentiam charitatis fraternae, quae in sacerdotibus exuberantior esse debet.“ Dion. Carthus. Expos. Missae, art. 11. (apud Gihr 381.)

[4]) Rubrika praví před introitem: osculato altari accedit ad cornu ejus *sinistrum* i. e. Epistolae.

modlitbu mešní čili kollektu. Bezprostředně před modlitbou vybízí kněz sebe i lid ke vroucí modlitbě slovem »oremus« (modleme se). Při tomto slově rozpíná podobně jako při pozdravení lidu ruce před prsy, před srdcem, a hned je zase spíná a sklání hlavu před křížem na oltáři postaveným.

Rezepínaje ruce a opět je spínaje, naznačuje kněz, že modlitba naše nejen z úst, nýbrž i ze srdce má vycházeti, a že milosti, jichž od Boha dosáhneme, v srdci svém uložiti máme, by přinesly užitek stonásobný v dobrých skutcích. Poklona pak označuje, že u veliké pokoře před Bohem všemohoucím modlitbu konati máme. Modlitba jest po oběti nejvznešenějším úkonem bohoslužebným, jest mocnější nežli úchvatné slovo největšího řečníka, provozujíc účinky i tam, kam ohlas proneseného slova nevniká.

Obsah kollekty.

Kollekta, jak již nahoře bylo řečeno, skládá se obyčejně ze dvou částí. První část kollekty obsahuje tajemství nebo událost, kterou právě toho dne slavíme, nebo připomíná nám nějakou charakteristickou vlastnost ze života Svatého, jehož památku toho dne konáme a t. d. — zkrátka obsahuje motiv čili důvod, proč právě tohoto dne o tu neb onu milost prosíme. Druhá pak část vyjadřuje prosbu samu; ku př. kollekta na svátek Zjevení Páně:

»Bože, jenž jsi dnešního dne jednorozeného Syna svého národům pohanským vůdčí hvězdou zjeviti ráčil; dejž nám, prosíme, abychom, kteří jsme Tě z víry poznali až na výsost k patření tváři Tvé přivedeni byli. Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista . . .«

Kollekta na den sv. Aloisia:

»Ó Bože, rozdavači darů nebeských, jenž jsi v andělském panici Aloisiovi zázračnou nevinnost života se stejnou kajicností spojiti ráčil; dejž nám pro zásluhy a na přímluvu jeho, abychom nenásledovavše ho v nevinnosti, alespoň v kajicnosti se mu podobati hleděli. Skrze Pána našeho . . .«

Kollekta na den obětování Panny Marie:

»Bože, dle Jehož vůle blahoslavená Panna Maria, pravý příbytek Ducha svatého, dnes v chrámě obětována byla, uděl nám, prosíme, abychom i my někdy na její přímluvu v chrámě věčné slávy Tvé představeni býti zasloužili.«

A poněvadž kollekty vždy k jednotlivým slavnostem a dobám církevním tak úzce přiléhají, jsou obsahem svým velmi různé, avšak vždy úsečné, jadrné a krátké. I nepřátelé církve uznávají jejich jadrnost a krásu.

Obsahují sice všechny kollekty pouze to, co podstatou svou v otčenáši jest již obsaženo, ale jejich přednosť záleží v tom, že prosby otčenáše vyjadřují se tu vždy novými a novými obraty řečnickými, vždy se zvláštním zřetelem k církevnímu roku. Aby tedy kněz do ducha církevního roku vnikl, aby poznal, jakou milosť by si měl právě toho dne přisvojiti z pokladu vykupitelského díla Páně, jež se na oltáři při nejsvětější oběti představuje, a aby právě v tomto úmyslu mši sv. sloužil a breviář se modlil, — jest potřebí, aby sám kollektě dobře porozuměl a též lidu v kázaní ji vysvětlil. Tak ku př. v době adventní (missae de tempore) prosíme Boha o milosť, abychom se důstojně připravili na slavnost Narození Páně. Na druhou neděli adventní se modlíme:

»Vzbudiž, ó Pane! srdce naše ku připravení cest jednorozenému Synu Tvému, abychom skrze Jeho příští v myslech jsouce očištěni Tobě sloužiti mohli. Jenž s Tebou živ jest a kraluje a t. d.«

Od neděle devítník (septuagesimy) až do velikonoc modlí se církev o milosť kajicnosti a pravého postu. Tak na př. na popeleční středu zní kollekta:

»Dejž, ó Pane, svým věrným, ať posvátnou dobu svatopostní s náležitou úctou započnou a stálou nábožností tráví.«

V každé kollektě nalézáme krásnou a vznešenou myšlenku, vyjádřenou šťastným a zdařilým obratem řečnickým. Prosby bývají něžné a při tom tak obsáhlé, že mohou býti předmětem hlubokého rozjímání. Kollekty spojují v sobě sílu a krásu s hloubkou a vznešeností, obsahují vše, co srdce i ducha mocně povznáší a posvěcuje. Slova

kardinála Wisemanna o modlitbách církevních vůbec platí i zde. Slovutný tento kníže církevní dí: »Netřeba se diviti, že v posledních letech všeobecněji, nežli dříve tomu bylo, užívá se za modlitební knihu knihy mešní a že v modlitebních knihách otiskují se modlitby, jak je kněz říká. Dokazuje to pouze, že věřící poznávají, jak mnoho předčí modlitby církevní všechny ostatní modlitby, kterými mají býti nahrazeny. A vskutku, žádný lidský duch nedostihne krásy a vznešenosti modliteb církevních« [1]).

Kollekty opakují se stále v církevních hodinkách, abychom častým jich modlením tím jistěji u Boha byli vyslyšeni, a aby se označil úzký vztah církevních hodinek ke mši sv. Mnohé z těchto modliteb mešních jsou již prastarého původu. Velikých zásluh, že se zachovaly, získali si sv. papežové Gelasius a Řehoř Vel.

Kollekta jest modlitba prosebná; prosíme totiž o milost, tajemství té oné slavnosti přiměřenou. Ale třeba že prosebný ráz převládá, přece spojuje v sobě kollekta i chvalořeč, díkučinění, zkrátka zahrnuje všechny způsoby modlitby. Tak na př. kollekta na hod Boží svatodušní zní:

»Bože, jenž jsi dnešního dne srdce věřících osvícením Ducha svatého vyučil *(díkučinění)*, dejž nám v témž Duchu pravé věci smýšleti a z Jeho potěšení vždycky se radovati *(prosba)*. Skrze Pána našeho . . .«

Tak vyplňuje církev krásně rozkaz sv. apoštola Pavla: »Ve všeliké modlitbě a prosbě s díkučiněním známy buďte žádosti vaše Bohu« [2]). (Filip. 4, 6.).

Téměř všechny kollekty obracejí se k Bohu Otci skrze Ježíše Krista; jen některé, které jsou v nejužším vztahu ke Kristu, obracejí se k Synu; — k Duchu sv. se neobrací žádná. Církev obrací se zvláště k Otci (v nejstarší církvi jediné k Otci), poněvadž

1. Otce vyznává jakožto původce všeho, co jest (in ecclesia primitiva omnes ad solum Patrem collectae fiebant propter auctoritatem principii, quam ei Christus in evan-

---

[1]) Benediktstimmen 1889. sešit 6. — *Sauter*, Das hl. Messopfern.
[2]) *Gihr*, l. c. 388—389.

gelio totam attribuit, a quo et Filius ipse nascitur et Spiritus sanctus procedit [1]).

2. V otčenáši, jenž jest vzorem všem modlitbám, rovněž k Otci se obracíme.

3. Při mši sv. obětuje Pán Ježíš a s ním i celá církev Otci nebeskému, a proto zcela přirozeně i modlitby, jež se při této nejsvětější oběti konají, k Otci se obracejí.

4. Dokud trvala tajná kázeň, musil býti zvláštní zřetel brán na židy, pohany, katechumeny, jimž toto nejsvětější tajemství známo nebylo. Když však později Ariani božství Syna popírali a při tom i na znění kollekt mešních se odvolávali, byla církev nucena, aby tomuto rouhání přítrž učinila, veřejně v bohoslužbě pravé víře patřičný výraz dáti i tím, že v modlitbách svých při bohoslužbě i na Syna se obracela. »Ad majorem Deitatis expressionem talem conclusionis formam adjungens: Qui cum Patre et Spiritu sancto vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum.«[2])

Haerese Macedonianů neměla sice vlivu na utváření kollekt, zato však dala podnět, že zavedeny hymny a litanie, jimiž Ducha sv. přímo vzýváme [3]).

Forma závěrku bývá různá, podle toho, obracíme-li se kollektou k Bohu Otci, nebo Synu, a děje-li se v ní zmínka o druhé nebo třetí božské osobě. Nejobyčejnější závěrek jest: »Skrze Pána našeho Ježíše Krista, Syna tvého, který s tebou živ jest a kraluje v jednotě Ducha svatého Bůh: po všechny věky věkův. Amen.« Děje-li se však na počátku neb u prostřed orace zmínka o Synu, — třeba jen co do smyslu — uzavírá se orace: »Skrze téhož Pána našeho . .« Děje-li se zmínka ta ku konci modlitby, zní závěr: »Jenž s tebou živ jest a kraluje v jednotě Ducha sv. Bůh, po všechny věky.« Obracíme-li se v modlitbě k Synu, zní závěr: »Jenž jsi živ a kraluješ s Bohem Otcem v jednotě Ducha sv. Bůh po všechny věky . . . .«

---

[1]) Innocenc III. ad Joannem Episc. Lugdun. Ep. 14. in Annal. ecc tom. XIII. ad an. 1203. n. 72.

[2]) Innoc. III. l. c.

[3]) *Schüch*, Pastoral § 238.

Děje-li se zmínka o Duchu sv., praví se v závěru: »V jednotě téhož Ducha sv. . .« [1])

Tímto závěrem stává se modlitba církevní zároveň velikolepou chvalořečí na nejsvět. Trojici. Církev zakončuje prosby své, odvolávajíc se na zásluhy Ježíše Krista, Bohem samým nám daného prostředníka. Naše prosby nezasluhují býti vyslyšeny; když však je vložíme do rukou božského Spasitele, který svou krví smývá všechny nedostatky, promění se naše modlitby v bohumilou chválu, jíž srdce nebeského Otce neodolá. Ježíš Kristus nám řekl: »Budete-li zač prositi Otce mého ve jménu mém, dá vám.«

»Ježíš Kristus zajisté, protože zůstává na věky (qui vivis), má věčné kněžství a protož i věčně spasiti může, kteřížkoli skrze něho přistupují k Bohu, jsa vždycky živ k orodování za nás.« (Žid. 8, 24, 25,)

»Jenž jsi živ a kraluješ.« — Že Kristus Pán nyní králem jest na nebesích, toho nesčetné doklady obsahuje písmo sv. Již v žalmech čteme o něm: »Seď na pravici mé, dokavadž nepoložím nepřátel tvých za podnoží nohou tvých.« (Ž. 109.) »On (od Pána) ustanoven jest králem na Sionu.« Jemu dal Pán »národy v dědictví a ve vladařství Jeho končiny země, aby je spravoval . . « (Ž. 2, 6, 9.) »Jemu dána veliká moc na nebi i na zemi.« (Mat. 28, 18.). »Království jeho jest království všech věků a panování Jeho v každém pokolení a pokolení.« (Ž. 144, 13.).

Nechme jen Krista Pána vládnouti i v našem srdci: jemu a zákonu jeho podrobena buďtež všechna vnitřní hnutí, dle jeho svaté vůle řiďtež se žádosti naše, k jeho cti a chvále obracejme veškery řeči a skutky, jemu obětujme své kříže a námahy, Kristus budiž nám vůdčí hvězdou na všech cestách života, pod jeho praporem a

---

[1]) **Na otázku:** Quomodo orationes extra missam et horas canonicas sunt concludendae?" **odpovídá** de Herdt: „Brevi conclusione, nisi aliter in missali, breviario, rituali aut peculiari aliqua lege sit dispositum. Conclusio brevis, si oratio dirigatur ad Patrem; est: Per Chr. Dom. nostrum; si mentio fiat Filii: Per eundem Chr. D. nostrum. Si dirigatur ad Filium: Qui vivis et regnas per omnia saec. saec. vel Qui vivis et regnas in s. s. (l. c. P. I. n. 87. str. 120.)

vedením překonávejme svět — pak on zajisté tak věrným poddaným neodepře vyslyšení nejhlavnější prosby: »přijď království tvé.« —

Slovo »Amen«,[1]), jež velmi často v řeči liturgické se vyskytuje, pochází z hebrejskéko אָמֵן (aman) a značí jako podstatné jméno tolik co »pravda, věrnost« (Isai. 65, 16.) a jako adverbium »skutečně, jistě« (Jer. 28, 6.), ve kterémžto smyslu se ho velmi často na konci výpovědí na dotvrzení užívá. Dle Benedikta XIV.[2]) slovem »Amen« buďto něco potvrzujeme, nebo přání vyslovujeme, nebo vůli a rozkaz vyjadřujeme (significatio affirmativa, optativa, imperativa). Na konci vyznání víry a jakéhokoliv bohoslužebného výkonu vyslovujeme slovem »Amen« souhlas, ku př. na konci vyznání víry apoštolského, nicejského, athanášského; nebo když přijímající tělo Páně na slova tělo Páně podávajícího: »Corpus Christi« odpovídal Amen, t. j. tak jest, pravda jest, jak výslovně vysvětluje sv. Ambrož[3]).

Na tomto místě, to jest po kollektě, jest Amen výrazem vroucného přání všech přítomných a značí tolik co »staň se«, nebo, jak lid říká: »Dejž to Bůh!« Dle sv. Justina[4]) odpovídal slovem »Amen« veškeren lid, a to dle sv. Jeronyma tak hlasitě, že přirovnána tato odpověď od něho k hučení hromu. Ve smyslu vroucího přání užívalo se slova »Amen« i v nápisech na náhrobcích (na př. Requiescat in pace. Amen.) Obsahuje-li modlitba něco, co máme my vyplniti, co jest naší povinností, značí »Amen« pevné předsevzetí, pokud se týče, rozkazujeme vlastní své vůli[5]). Abychom slovo »Amen« vždy s patřičnou uctivostí vyslovovali, třeba si připomenouti, co píše sv. Justin: »Jest to slovo, které vyslovovali mučeníci v katakombách, žalářích, na popravišti; jestiť nám, jakoby bylo ještě krví jejich okropeno a kadidlem jejich lásky vonným učiněno[6]).«

---

[1]) *Kraus*, Reallexikon; *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon „Amen."

[2]) De festis Domini nostri Jesu Christi I. n. 113.

[3]) De viduis c. 14.

[4]) Apol. I. c. 67

[5]) Sv. Augustin. Epist. Parmenian. II. c. 7.

[6]) *Brynych*, Lit. kázaní I. 183. — Cfr. *Kraus*, Reallexicon l. c. *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexicon, v. Amen.

Kollekty modlí se kněz s rukama vzhůru zdviženýma. Jest to obyčej starý, památný a významný. Již Mojžíš měl ruce k Bohu pozdviženy, když se modlil za Israelity v boji proti Amalekitům. »Mojžíš pak a Aron a Hur vstoupili na vrch hory. A když pozdvihoval Mojžíš rukou, přemáhal Israel.« (Exod. 17, 10. 11.). Podobně i král David prosí Boha, by vyslyšel prosbu jeho, když modlí se k Němu, když pozdvihuje rukou svých ku chrámu svatému. Pozdvihování rukou jest zde zračitým výrazem vnitřního pozdvižení mysli k Bohu. Sv. Tomáš dí: »Pozdvihuje též rukou při modlitbě, aby naznačil, že modlitba jeho za lid k Bohu směřuje, podle výroku: Pozdvihujme srdcí svých s rukama ku Pánu k nebesům.« (Thren. 3, 41.).

Modlívali pak se křesťané s rukama zdviženýma a rozpjatýma chtíce takto napodobiti Krista Pána na kříži s rozpjatýma rukama visícího[1]). Proto zobrazuje se v katakombách duše vroucně se modlící jako panna s rukama rozpjatýma (orante)[2]).

Co se týče počtu orací při mši sv., bylo obyčejem církve římské bráti pouze jednu modlitbu[3]), ale již záhy ve středověku zde onde se jich bralo více. V římské církvi teprve v XII. a XIII. století počali v některé dny tři až pět orací při mši sv. se modliti a Sikard z Kremony (ke konci XII. století) jest spokojen, když počet orací nepřesahuje sedm[4]). Nyní rubriky podávají o počtu orací docela určité předpisy. Pravidlo jest: čím větší slavnosť, tím méně orací; církev si přeje, abychom mysl nerozptylovali, nýbrž veškeru pozornosť soustředili kolem tajemství, které se právě slaví[5]).

---

[1]) *Tertull.* de orat. c. 11., jenž naproti pohanům vysvětluje držení rukou při modlitbě, řka, že křesťané se modlí manibus expansis, quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus . . .

[2]) Cfr. *Bilczewski-Tumpach*, Archaeologie křesťanská, str. 201. nn.

[3]) Microl. de eccl. obser. c. 4.

[4]) *Thalhofer* l. c. II. 1. 84.

[5]) Předpisy o počtu orací a jejich zakončení, totožnosti obsahem a formou podávají dopodrobna ritualisté. Ku př. *de Herdt*, I. tit. IX. „De orationibus;“ *Hartmann*, Repertorium rit. § 98.; *Schüch*, Pastoral, 9. vyd. § 255 ad 4.

Oraci říkal kněz hlasitě; aby pak od věřících, kteří v neděle a svátky četně se shromažďovali, byl slyšen, bylo potřebí mluviti hlasem povýšeným, z čehož se vyvinul zpěv, nabývající dle povahy slavnosti rázu buď slavnostního buď obyčejného. Nyní máme buď nápěv slavnostní (tonus festivus: in duplicibus, semiduplicibus, dominicis, solemnibus votivis), anebo nápěv všední, jednoduchý (tonus ferialis simplex).

Dle staršího výkladu mystického označuje »Dominus vobiscum« zjevení Krista pastýřům, magům, Simeonovi a Anně, a kollekta připomíná skrytý život Páně až do veřejného vystoupení. Máme-li na mysli, že při mši sv. se opakuje mysticky utrpení Páně, značí kollekta prostřednickou modlitbu Ježíše Krista, kterou Pán stoje před Pilátem potichu konal za své obžalobce [1]).

§ 57. Čtení Písem svatých při nejsv. oběti.

Církev svatá vždy chovala největší vážnosť k písmu sv., k této knize knih, kterou vzhledem k posvátnému původu, obsahu a účelu nazývá sv. apoštol Pavel »Písmem svatým« (k Řím. 1, 2.; II. Tim. 3, 15.) a která ve St. Zákoně jednoduše se nazývá knihou po výtce (κατ' ἐξοχήν) neboli biblí [2]). Pro veliký užitek, který plyne ze čtení písem sv., neustávají sv. Otcové ve chvále písma sv., nazývajíce je nejbohatším pokladem nauk nebeských, ustavičně se prýštícími prameny spásy, přirovnávajíce je k úrodným lučinám a nejpříjemnějším zahradám, ve kterých stádo Páně podivuhodně se občerství a potěší [3]). — »Všeliké písmo od Boha vdechnuté užitečné jest k učení, k trestání, k cvičení v spravedlnosti, aby dokonalý byl člověk Boží, ku všelikému dobrému skutku způsobný« (2. Tim. 3, 16. 17.). — »Živáť jest zajisté řeč Boží a mocná a pronikavější nad veliký meč na obě strany mocný a dosahuje až do rozdělení duše a ducha, kloubů také i

---

[1]) *Thalhofer*, Lit. II. 1. 86.

[2]) Dan. 9, 2. — Předmluva knihy Sirachovy.

[3]) Encykl. „Providentissimus Deus.“ 1893.

morku v kostech a rozeznává myšlení i mínění srdce.« (K Žid. 4, 12.).

Slova písma sv. byla inspirována samým Duchem sv. a proto jsou původu nadpřirozeného, nebeského, a budí v srdci posluchačově posvátnou zbožnosť a pravou lásku k Bohu. Dojemné jest, co se vypravuje v II. knize Esdrášově (hl. 8.): »I shromážděn jest veškeren lid, jako muž jeden, do ulice, kteráž jest před branou vodní: a řekli Esdrášovi učiteli, aby přinesl knihu zákona Mojžíšova, kterýž byl vydal Hospodin Israelovi. Tedy přinesl Esdráš kněz zákon . . . i četl v něm zjevně na ulici . . . od jitra až do poledne u přítomnosti mužů i žen i moudrých: a uši všeho lidu pozdviženy byly ke knize . . . . Plakal veškeren lid, když slyšeli slova zákona.«

Bylo pak dávným obyčejem u Židů čítati každou sobotu a svátek při bohoslužbě z knih Mojžíšových a prorockých v jistých oddílech po pořádku. Oddíly z Pentateuchu nazývaly se paraschy (= περικοπαί), t. j. čtení pro všechny soboty a svátky ustálená, každým rokem znova se opakující; oddíly z knih prorockých nazývaly se haftary (= rozpuštění, dimissiones), poněvadž se četly krátce před rozpuštěním veškerého shromáždění.

Tento obyčej židů, čítati knihy písem svatých St. Zákona, Syn Boží příkladem svým schválil (Luk. 4, 16. 17.), a proto nalézáme i v církvi sv. při bohoslužbě hned za nejprvnějších časů svatá čtení. (Kol. 4, 16; I. Thess. 5, 27; I. Tim. 4, 13; Zjev. 1, 3.) Určitějších zpráv o tom dovídáme se z apologie Justinovy (I. apol. hl. 67. : »A v neděli stává se schůzka lidí všech buď města buď vesnice obývajících na jedno místo, a paměti apoštolův nebo písma prorocká se čtou, dokavade lze jest. Pak když čtoucí byl přestal, tu přednosta k následování věcí těch dobrých napomenutí a vzbuzení činí. Potom všichni společně vstáváme a modlitby konáme; a jak jsme napověděli, po modlitbě námi vykonané chléb, víno a voda se donáší a přednosta prosby spolu a děkování se vší snažností činí, a lid provolává říkaje amen . . [1]).«

---

[1]) *Sušil,* Otcové apošt. 294.

Dle II. knihy Apošt. Konstitucí (r. 57.)[1]) konalo se při bohoslužbě trojí čtení. Po čtení následovalo kázaní, všeobecná modlitba, políbení pokoje a obětování. Troje čtení nalezáme též v některých jiných liturgiích církve východní, jakož i v liturgii sv. Ambrože a mozarabské[2]).

V Řecku a Malé Asii i v jiných zemích bylo obyčejem, mimo knihy kanonické předčítati i listy svatých a znamenitých mužů (j. Klementa Římského, Pastýře Hermova), akta mučeníků atd.

Některé církve v této příčině upřílišovaly, a proto nařídil sněm Laodicejský (mezi r. 343 a 381.), aby se v kostele nečetly ani žalmy složené od soukromníků ani knihy nekanonické, nýbrž pouze kanonické knihy N. a St. Zákona. (can. 9.) Sněm Hipponský (r. 393.) předpisoval v úvodu ke kánonu 36ténu, že kromě kanonických knih nic se nesmí čísti pod názvem »božské spisy.« Ku konci však podotýká, že o slavnostech mučeníků smějí se předčítati jejich akta[3]).

Církev římská, zdá se, že měla po všechny doby (vyjmouc dny suché) pouze dvoje čtení, a to jen z knih kanonických. Píše totiž papež Gelasius na počátku svého 42hého listu: »Římská církev přijímá (a čte) spisy prorocké, evangelijní a apoštolské.« Co pak se týče zpráv o sv. mučenících, dí: »Skutky svatých mučeníků se dle starého obyčeje v církvi římské ze zvláštní opatrnosti nečtou, jelikož jména těch, kteří je napsali, známa nejsou, a pak považují se od nevěřících a nevědomých za zbytečné a méně příhodné.« (Gelas. epist. 42. n. 4.)

Četlo pak se písmo sv. kursoricky, t. j. v nepřetržité souvislosti; na dané znamení ustal předčítatel ve čtení a biskup měl k shromážděným řeč. Odtud pochází, že homilie sv. Otců z pravidla měly za předmět nějakou biblickou knihu[4]). Přerušovalo se nepřetržité čtení pouze o

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 88.

[2]) *Martène*, l. c. l. I. c. 4. a. 4. — *Probst*. Liturgie des IV. Jahrh., Münster 1893.

[3]) *Probst*, Abendl. Messe l. c. 106.

[4]) Za pozůstatek nepřetržitého čtení lze považovati, že církev bere perikopy evangelické po Zjevení Páně ze sv. Matouše a po velikonoci ze sv.

velikých svátcích. Tak píše sv. Augustin: »Poněvadž nyní jest vložena slavnosť svatých dní, ve kterých nutno čísti určité části z evangelií, a to tak určené, že jiné býti nemohou, pořádek onen, který jsme z nutnosti přijali, maličko jest přerušen, ne však zanechán.« (praef. in Joan.).

Bylo zcela přirozeno, že o velkých svátcích volila si církev čtení, které o tajemství svátku právě jednalo a příslušným citům výrazu poskytovalo. Čím pak více se vyvinoval rok církevní, čím více nových slavností se ustanovovalo, tím více přerušovalo se nepřetržité čtení písma sv. a zavádělo se čtení obsahu slavnosti přiměřeného. Když pak konečně i neděle a dny všední v ústrojný celek církevního roku byly pojaty, by, jakožto vzdálenější předhodí a pohodí, na slavnosti hlavní připravovaly anebo myšlenku hlavní slavnosti dále rozvinovaly, bylo potřebí i pro neděle a všední dny (ferie) vybrati z písma sv. přiměřené čtení. Také pro svátky Svatých bylo určité čtení ustanoveno. Z toho všeho plyne, že soustava našich perikop jest výsledkem dlouholetého vývoje, jenž tak úzce souvisí s vývojem církevního roku [1].

Liturgové středověcí připisují výběr a ustálení perikop sv. Jeronymovi, jenž prý z rozkazu papeže sv. Damasa perikopy na základě tehdáž užívané soustavy perikop seřadil a ve zvláštním seznamu, zvaném »comes«, ustálil [2]).

Různé odchylky ve příčině seznamu perikop, které v některých církvích trvaly, odstraněny byly, když byl vydán Piem V. (1568) opravený missál římský. Nyní máme 179 perikop z evangelií a 143 z ostatních knih novozákonních — (asi 70 z epištol) — a 108 ze St. Zákona, při čemž se některá čtení při různých slavnostech opakují. V tomto počtu nejsou zahrnuty perikopy z »Dodatku.«

Jana a epištoly od 6.—24. neděle po sv. Duchu z listů sv. Pavla v obyčejném pořádku (neděle 18. činí výjimku jsouc vzata z listu ke Kor., kdežto 17. a 19. jsou z listu k Efeským).

[1]) Luther podržel starý církevní rok, a proto i soustavu perikop katolické církve, neboť jedno bez druhého udržeti nelze. *Daniel* l. c. II. 18. Církev reformovaná (vyjímajíc některé provincie v Německu) zavrhla naši soustavu perikop a čte písmo sv. nepřetržitě.

[2]) V původní formě „Comes Hieronymi“ se nám nezachoval, neboť všechny seznamy nám zachované jsou z dob pozdějších.

Příčinou, proč církev sv. čtení písma sv. při bohoslužbě zavedla, jest úzký vztah úřadu učitelského a křesťanské mešní bohoslužby. Kristus Pán neopustil církve své, nýbrž zůstává při ní až do konce světa, a to za tou příčinou, aby nám jednotlivým lidem přivlastnil ovoce svého vykoupení, abychom s ním živi byli a s ním i jedenkráte oslavy došli. Proto i opakuje uprostřed nás celé dílo vykupitelské při každé mši svaté. Ale vykupitelské dílo Krista Pána obsahovalo kromě oběti na kříži jakožto předního úkonu úřadu kněžského a kromě úřadu královského i úřad učitelský, který co do času Kristus Pán nejdříve zastával. Proto jest potřebí, aby při mši sv., která jest opakováním veškerého vykupitelského díla Pána Ježíše, kromě kázaní, vlastní oběti, čili mše věřících, i slovo Boží věřícím se ohlašovalo. Mimo to mělo se posloužiti praktické potřebě věřících, hlavně katechumenů, aby ve sv. pravdách byli vyučeni a utvrzeni. A poněvadž i pohané směli za starých dob při mši katechumenů býti přítomni, mělo čtení písma sv. i účel missionářský, kterážto okolnosť vysvětluje i to, že pokud trvala »disciplina arcani,« v kázaních nebýval zřetel brán k nejsvětější oběti. Za těchto okolností bylo lze udržeti i nepřetržité čtení (lectio continua) písem sv. Jakmile však poměry se změnily, jakmile tajná kázeň přestala a při mši sv. toliko věřící přítomni bývali a oběť mše sv. se stala základem církevního roku, bylo to zvláště evangelium, kterým se hlásalo tajemství slavnosti toho neb onoho dne. Proto bylo naporučeno, čísti je před kázaním v řeči lidu.

Ostatně chvalitebný jest obyčej předčítati věřícímu lidu vždy před kázaním epištolu, která úzce souvisí s evangeliem a se slavností denní.

§ 58. Epištola.

Církev římská měla vždy, jako posud, dvoje čtení písma sv. První liturgické čtení písma sv. koná se hned po kollektě a nazývá se per synekdochen »epištola«, poněvadž na všechny neděle, kromě neděle svatodušní, se čtou epištoly sv. Pavla aneb jiných sv. apoštolů.

Svatí apoštolové měli dle rozkazu Kristova obrátiti celý svět. Proto nemohli dlouho zůstati na jednom místě, nýbrž posvětivše některé znamenitější muže na biskupy a kněze, odešli. Avšak na svou obec, svojí apoštolskou prací založenou, nezapomínali. Posílali věřícím listy čili epištoly. Epištola pak se četla mezi mší sv. a biskup ji vykládal. Byly to listy plné užitečných rad. Nikdy nepocítila něžnou láskou spojená rodina tolik radostí nad zprávami o drahém otci, jako tito horliví křesťané, když došel list jejich otců ve víře. Jako památka apoštolské péče a lásky uschovávaly se tyto listy velmi starostlivě. Čítány byly s velikou úctou ve shromážděních jako slovo Boží[1]). Tyto listy kolovaly od obce k obci, všude povzbuzujíce věřící a ve víře je utvrzujíce. Dělo se tak někdy i na výslovné přání apoštolovo. »A když bude přečten u vás tento list, učiňte, aby i v církvi laodicejské čten byl, a ten, kterýž jest Laodicejských, i vy přečtěte.« (Kol. 4, 16.) »Zavazujiť vás skrze Pána, aby čten byl list tento všechněm svatým bratřím.« Biskup ustanovil předčitatele listu a sám pak ho vykládal, což bylo počátkem kázaní. Kromě listů sv. apoštolů četlo se také z jiných knih písma sv., hlavně z knih prorockých[2]).

To dosvědčují mnozí spisovatelé ze starých dob.

Tak ku př. Tertulian píše: »My se shromažďujeme, abychom svatá písma četli a z nich se naučili, jak se v rozličných dobách chovati máme.« A sv. Augustin praví: »Ve shromáždění čítají se spisy proroků a apoštolů.« Bylo pak zcela přirozeno, že církev volila čtení své také z knih starozákonných, hlavně pak prorockých, neboť ať pomlčíme

---

1) *Brynych*, Kázání liturg., výklad obřadů mešních.

2) Ze slov papeže Coelestina, aby se před obětí zpívaly žalmy, „quod ante non fiebat, nisi tantum *epistula beati Pauli* recitabatur et evangelium" (Lib. pontif.), jakož i ze slov sakramentáře Řehořova v úvodu, že před čtením „*Apostoli*" předchází Introit atd., nenásleduje, že by jediné listy sv. Pavla se byly četly při epištole, nýbrž že čtení z listů tohoto sv. apoštola počtem převládalo a potom prostě „Apostolus" se nazývalo. Že i jiné knihy z písma sv. kromě listů sv. Pavla se četly při epištole, vysvítá z 87. řeči sv. Lva I. (440—461), z 42-ého listu Gelasiova, nahoře uvedeného, a ze VII. Ordo rom., v němž první čtení při mši skrutiniové vzato jest z proroka Ezechiele. *Probst* l. c. 107.

o tom, že na počátku svém neměla církev jiných knih mimo starozákonné, při mši katechumenů běželo o to, aby se jim dostalo řádného vyučení ve sv. náboženství, aby jim byly podány dějiny zjevení Božího, aby se jim dokázalo, kterak celý St. Zákon byl přípravou a pěstounem vK ristu. (Gal. 3, 24.) Uvážíme-li konečně, jakou horlivostí, obětavostí a svatostí života vynikali mnozí nástupcové sv. apoštolů, pochopíme, proč věřící některých církví jejich listů tak si vážili, že shromážděni jsouce při bohoslužbě, vedle písem sv. je předčítali.

Z téže příčiny předčítaly se při bohoslužbě v některých církvích věrohodné zprávy o mučenické smrti některých slavných mučeníků. V církvi římské však, jak již nahoře bylo podotknuto, předčítalo se pouze z knih kanonických.

V nynějším římském missálu v »Proprium de tempore« máme asi 70 epištol v pravém slova smyslu, 12 čtení ze Skutků apoštolských, jedno čtení z Apokylapse a asi 80 čtení (i s lekcemi na Bílou sobotu) z různých knih St. Zákona. Téměř všechna čtení ze St. Zákona připadají na dobu kající (ferie quadragesimy a čtvero suchých dnů) a na dny postní a kající bez alleluja, snad proto, poněvadž kajicníci pro své hříchy jsou v témž stavu, jako byli příslušníci St. Zákona [1]).

Předchází epištola evangeliu, poněvadž dle výkladu středověkých liturgistů [2]) epištola označuje kázaní sv. Jana Křtitele, které předcházelo kázaním Kristovým. Dle jiných značí epištola kázaní 72 učeníků, které poslal Pán před tváří svou do každého města i místa, kamž chtěl sám přijíti. (Luk. 10, 1.) [3]) Dle jiného opět výkladu Bůh nechtěl najednou nám svou lásku ukázati, nýbrž činil tak po něčem, ale tak, že vždy dokonalejším způsobem lásku svou nám zjevoval. Nejdokonalejší pak zjevení obsahuje evangelium, a proto slovo sv. apoštolů musí předcházeti

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 93.

[2]) Innoc. III. l. c. L. II. c. 28. s mnohými jinými.

[3]) *Albini Flacci* Liber de divin. offic. Tit: „de celebratione Missae et ejus significatione."

před slovem Kristovým[1]). Konečně praví Walafried Strabo, že epištola, co do vážnosti stojíc za evangeliem, proto se čte před evangeliem, aby duch náš v poznávání pravd postupoval od méně vznešeného k nejvznešenějšímu. (Anteponitur autem in ordine, quod inferius est dignitate, ut ex minoribus animus audientium ad maiora sentienda proficiat, et gradatim ab imis ad summa conscendat).[2])

Všechny tyto výklady shodují se v tom, že epištola má za úkol připravovati věřící k evangeliu. A tak tomu i skutečně jest. Někdy obsahuje epištola předpovědění dané v St. Zákoně o události, již evangelium vypravuje (ku př. o slavnosti sv. tří králů, očistění, zvěstování Panny Marie), někdy naopak epištola vykládá děj a evangelium obsahuje předpovědění jeho (ku př. na sv. Ducha a Boží Tělo). Některé epištoly vypravují zázrak, jenž se udál ve St. Zákoně, jakožto obraz a přípravu na podobný zázrak, o němž se čte v evangeliu (jako na př. ve čtvrtek IV. neděle postní). Někdy jedná epištola o některé pravdě, která dobře uvážena krásně vysvětluje děj evangelia (ku př. na den sv. Maří Magdaleny epištola jedná o síle lásky a evangelium líčí výjev v domě Šimonově) a p.

Nejčastěji však jsou epištoly obsahu ethického čili mravoučného. Pro úzký vztah epištoly k evangeliu a obou k církevnímu roku jest pro kazatele velmi důležito, aby geneticko-historický vývoj našeho systému perikop poznal.

Tím pozná ducha, jímž církev vedena byla při sestavování perikop, pozná jejich organickou souvislost a tak tím snáze bude moci úřad kazatelský s prospěchem dle vůle církve sv. zastávati[3]).

S výkladem, dle něhož epištola označuje kázaní Janovo, úzce souvisí výklad příslušného obřadu, jenž se při a po čtení epištoly v církvi zachovává, a s nímž se u

---

[1]) *Nicolai Kabasilae* Liturgiae expositio, Gentiano Herveto interprete, cap. XXII. Antverpiae 1562.

[2]) De exordiis et incrementis rerum eccl. liber unus. c. 22. (*Kössing*, l. c. 286.)

[3]) Das Perikopen-System von *Dr. Anselm Ricker*, Wien. 1892.

středověkých spisovatelů potkáváme [1]). Evangelium čte jáhen, epištolu pouze podjáhen, a to tonem méně slavným.

Pouze jeden akolyt doprovází podjáhna, na znamení, že jen málo lidu uposlechlo kázaní Janova. Podjáhen čta epištolu jest obrácen k oltáři označujícímu Krista, na znamení, že kázaní Janovo odnášelo se ke Kristu jako příprava. Po ukončeném čtení podjáhen ubírá se ku knězi, zastupujícímu Krista, aby tím připomenul, že i Jan ku konci svého úkolu životního, když již byl v žaláři, dva z učeníků ku Pánu poslal (Mat. 11, 2.) otázat se ho, zdali jest zaslíbeným vykupitelem. Na důkaz, že kněz vskutku zastupuje Krista, vzdává mu podjáhen úctu, líbaje mu ruku, a kněz teprve nyní po epištole uděluje požehnání, neboť požehnání přišlo lidem teprve po Janovi v Kristu. Kněz klade ruce na knihu epištolní zavřenou na znamení, že Kristus jediný má moc otevříti knihu zjevení, zapečetěnou sedmi pečetmi (Zjev. 5, 1.), anebo aby označil ochotu ve skutek uvésti to, co se v epištole předčítalo. — Při zádušních mších odpadá cesta podjáhnova k celebrantovi, poněvadž tento obřad již ve středověku byl považován za něco slavného [2]).

Při čtení epištoly má kněz ruce položeny na missálu na znamení, že zastupuje Toho, jenž má moc nad knihou, ji může otevříti i zavříti (Zjev. 5, 3.), anebo aby označil ochotu přiložiti ruku k dílu a ve skutek uvésti, co předčítá.

V prvních dobách círke sv. četl epištolu lector[3]); dle Amalaria[4]) (na počátku IX. století) přináleží již úkol čísti epištolu podjáhnovi. Místem, s kterého se epištola předčítávala, byl ambon [5]). Obyčejně byly dva ambones, jeden pro epištolu a druhý pro evangelium; byl-li pouze jeden, četla se epištola na některém nižším stupni [6]).

---

[1]) *Thalhofer*, Lit. II. 1, 93. 94.

[2]) *Durand*, IV. c. 17.

[3]) Rubrika missálu (Rit. celebr. VI. n. 8.) praví: Si quando celebrans cantat Missam sine diacono et subdiacono, epistolam cantat in loco consueto aliquis Lector superpelliceo indutus, qui in fine non osculatur manum celebrantis. S dovolením biskupa může v nutném případu i minorista v rouchu subdiakona (sine manipulo) slavně čísti epištolu (S. R. C. 5. Julii 1698).

[4]) De eccl. II. 11.

[5]) Constit. apost. II. 57.; Cyprian. Epist. 38. n. 2.

[6]) *Durand.* IV. 16. n. 2.

Začíná epištola slovy: »Lectio epistolae (libri)« etc. a zakončuje se slovy »Deo gratias.«[1]) Děkujeme Bohu za milost, že k nám v epištole mluviti ráčil, jelikož jeho slovo jest nám pochodní a světlem na cestách našich, osvěžuje duši toužící po poznání nadpřirozeném. V církvi řecké pozdravuje kněz lektora po epištole slovy: »Pokoj s tebou,« načež tento odpovídá: »I s Duchem tvým.«

Ze spisů sv. Augustina (in Psalm. 132.) se dovídáme, že křesťané na potkání se pozdravovali slovy Deo gratias, aby si vždy připomínali velikých dobrodiní, jež Bůh jim v Kristu prokázal. Ještě posud v některých klášteřích (řehole sv. Benedikta hl. 66.) užívá se slov Deo gratias za pozdravení. Ostatně celý život náš má býti ustavičným Deo gratias, neboť ustavičně si máme připomínati dobrodiní Božích. Projděme v myšlenkách svých různé díly světa a země a města a domy a rodiny, a spočtěme dobrodiní, jež Bůh lidem denně uděluje! A k tomu přidejme dobrodiní, že nás Bůh vykoupil a posvětil. »Pohleďte, jakou lásku prokázal nám Otec, (totiž) abychom synové Boží sluli i byli.« (I. Jan. 3. 1.)

Zpěv mezi epištolou a evangeliem.

§ 59. Graduale.

Po epištole následuje graduale. Jak ve východní[2]) tak i v západní církvi[3]) zpíval chor po epištole střídavě žalm, a to tak, že předzpěvovatel (praecentor) zpíval verš po verši a duchovenstvo s lidem buď jednotlivé verše opakovalo, — tak že žalm vlastně dvakráte byl vyzpíván, anebo duchovenstvo a lid opakovali vždy týž vers (epifonem), vzatý buď ze žalmu samého neb odjinud.

---

[1]) Čte-li se v některé dny, jako v čtvero suchých dnů, více epištol čili lekcí, řiká se po každé Deo gratias. Toto se pouze vynechává v sobotu čtvera suchých dnů po páté lekci z Daniele proroka, poněvadž ihned následuje Benedictus; pak se vynechává „Deo gratias“ na Velký pátek a Bílou sobotu při všech lekcích.

[2]) II. kniha apošt. konštitucí c. 57.

[3]) Tertul. De anima c. 9.

Od tohoto způsobu zpěvu pocházejí názvy graduálu: »Responsum,« (Ordo Rom. I. n. 10.) »Cantus responsorius« a »Responsorium« (Ordo Rom. III.; Isidor Hisp. De offic. eccl. I. 8.; Amalar. De div. offic. III. 17.). U Řehoře Turon. vyskytuje se též název »Psalmus responsorius.« Vzhledem k obsahu jmenuje se též graduale prostě: »Psalmus,« v milánské církvi »Psalmellus.« Ve staré církvi zpíval se po epištole celý žalm [1]). Dle sv. Jana Zlat. (Hom. in Ps. 145.) zpíval se v církvi antiochenské po každe lekci, jež byly nejméně tři, celý žalm. Avšak již brzy po době sv. Jana Zlat. počal se žalm zkracovati a zpívaly se pouze některé verše; totéž dělo se i na západě krátce po smrti Lva I., († 461.) takže v sakramentáři Řehořově skládá se responsorium již jen ze dvou veršů žalmu. Jen první neděle postní, Květná neděle a Velký pátek podržely celý žalm, jež však nyní jsou neúplné (chybí na první neděli postní a Velký pátek několik veršů a na Květnou neděli velká část).

Nyní skládá se graduale ze dvou částí, z nichž první podržela jméno Responsorium a druhá se nazývá Versus. Obě části obyčejně vzaty jsou ze žalmů, někdy i z jiných knih St. a N. Zákona. Velmi zřídka vyskytují se i nebiblické texty, jako ku př. na slavnost sedmibolestné P. Marie, nebo Responsorium mší zádušních: Requiem aeternam . . . .

Co se týče místa pro předzpěvovatele při žalmu, nařizuje Ordo Rom. I. n. 10., »aby když podjáhen přečetl, předzpěvovatel vystoupil se zpěvníkem na kazatelnu a říkal odpověď« (responsum), a Ord. Rom. II. n. 7. připojuje k tomu: »nevystupuje však výše, ale stojí na témž místě, kde i předčítatel.« Také v ostatních chrámech vystoupil *předzpěvovatel* vždy na nějaké vyvýšené místo; nebylo-li ambonu, alespoň na stupně oltáře [2]). Dle Duranda (Rationale div. off. IV. c. 9. n. 5.) přednášel se žalm v obyčejné dny uprostřed choru přede stupni a ve svátky na stupních oltáře.

---

[1]) Sv. Augustin, De verb. apost. serm. 8. a 10.; Gregor. Tur., Hist. franc. VIII. 3.; Leo M. Serm. 2. in anniv. suae assumpt.

[2]) *Beleth* († po r. 1165), Divin. offic. explic.

Zcela přirozeně dostalo se tedy tomuto zpěvu od »vystupování« předzpěvovatele na stupně názvu »graduale,« čímž se ostatně naráželo i na žalmy zvané »graduales« [1]). Tak již starý jeden výklad »Ordinis Rom.« praví: »Responsorium, které se říká při mši, nazývá se na rozdíl od jiných »Graduale«, poněvadž se zpívá na stupních (gradus), ostatní však tam, kde chce duchovenstvo [2]).«

Církev zavedla »graduale« mezi epištolou a evangeliem proto, aby jednak vyplnila dobu, jíž bylo potřeba ku přípravě na čtení evangelia, jednak aby věřícím poskytla příležitosť, mysl ke slyšení evangelia připraviti.

Epištola a evangelium četly se totiž pravidelně na vyvýšeném místě na konci choru, na blízku věřícího lidu, obyčejně na ambonech, t. j. zvláště k tomu připravených kazatelnách. Ve větších chrámech byla cesta, kterou předčítatel k oltáři konal, dosti dlouhá; mimo to zabraly přípravy ku čtení evangelia rovněž dosti času, tak že bylo potřebí čas ten nějak vyplniti. Použila tedy církev sv. této mezery, a aby mysl věřících napjatým posloucháním slova Božího umdlená neochabla, zavedla zpěv, jenž dle doby roku církevního brzy jest výrazem srdce radostí se chvějícího, brzy lítostí a skroušeností nad vinou zdrceného, brzy tlumočníkem proseb v potřebách a bídě lidské.

Jest tedy studium zpěvu stupňového právě tak jako introitu, offertoria, communio a j. pohyblivých částí mešních velice důležito, chceme-li vniknouti do ducha té oné slavnosti roku církevního.

Obsahuje pak bohoslužba úkony povahy latreutické (bohopocty), jimiž především Bohu česť a chvála se vzdává, a pak úkony povahy sakramentální (svátostné), jimiž obzvláště lidem milosti Boží se udělují. Obojí úkony dovede církev uvésti v nejkrásnější vzájemný soulad a přizpůsobiti povaze lidské, těšící se z rozmanitosti. A tak i zde po epištole, jež jest rázu *svátostného* a v níž Bůh mluví k nám, následuje »graduale,« v němž mluvíme k Bohu my, buď chválu mu vzdávajíce a za dobrodiní děkujíce, nebo prosby přednášejíce [3]).

---

[1]) *Kraus,* Reallexikon.

[2]) *Bona* l. c. c. VI. n. 3.; *Kössing* l. c. str. 290.

[3]) *Thalhofer,* Lit. l. c. 96.

Z následujících ukázek vysvítá jasně povaha gradualu.

Na *čtvrtou neděli adventní* graduale zní:

»Blízko jest Hospodin všem, kteříž ho vzývají v pravdě. ℣. Chválu Hospodinovu vypravovati budou ústa má, a dobrořeč všeliké tělo jménu svatému Jeho. Alleluja, alleluja. ℣. Přijdiž, Hospodine, a neprodlévej; rozvaž nepravosti lidu svého Israelského. Alleluja.«

O velikonoci vyjadřuje graduale radosť nad zmrtvýchvstáním Páně:

Žalm. 117. »Tentoť jest den, kterýž učinil Hospodin: veselme se a radujme se v něm. ℣. Oslavujte Hospodina, neboť dobrý jest, neboť na věky trvá milosrdenství jeho. Alleluja, alleluja. ℣. Beránek náš velikonoční obětován jest Kristus.«

Na *den nejsv. Trojice* líčí se velebnosť Boží těmito slovy:

»Požehnaný Jsi, Hospodine, který prohlédáš propasti a sedíš nad cheruby. ℣. Požehnaný Jsi na obloze nebeské a chvalitebný na věky. Alleluja, alleluja. ℣. Požehnaný Jsi, Hospodine, Bože otců našich, a chvalitebný na věky. Alleluja.«

Na neděli 24. a poslední po sv. Duchu líčí se radosť dobrých nad vysvobozením a zahanbení zlých:

»Vysvobodil Jsi nás, Hospodine, od sužujících nás, a ty, kteří nás nenáviděli, zahanbil's. ℣. Bohu chlubiti se budeme celý den, a ve jménu Tvém chválu vzdávati budeme na věky. Alleluja, alleluja. Žalm 129.: Z hlubokosti volal jsem k Tobě, Hospodine: Hospodine, vyslyš modlitbu mou. Alleluja.«

O svátcích svatých vyjadřuje se ctnost, kterou svatý vynikal, jako ku př. na svátek sv. Josefa Kalas. (28. srpna), sv. Aloisia a t. d., anebo alespoň naznačuje se idea příslušného oboru svatých, k nimž tento svatý náležel; tak *na svátek sv. Jana Zlatoúst.* (27. ledna), jenž náležel k vyznavačům biskupům, graduale zní:

»Ejhle, kněz veliký, jenž za dnů svých líbil se Bohu. ℣. Nenalezl se podobný jemu, který by zachovával zákon Nejvyššího Alleluja, alleluja. . Blahoslavený muž, který

snáší pokušení; nebo když bude zkušen, vezme korunu života. Alleluja.«

Svátek *sv. andělů strážných* má toto graduale:

»Andělům svým Bůh přikázal o tobě, aby tě ostříhali na všech cestách tvých. ℣. Na rukou ponesou tě, abys snad neurazil o kámen nohy své. Alleluja, alleluja. Žalm 102.: Dobrořečte Hospodinu všecky mocnosti Jeho: služebníci Jeho, kteříž činíte vůli Jeho. Alleluja.«

Dle mystického výkladu středověkých spisovatelů [1]) značí čtení epištoly kázaní Janovo: dle toho jest graduale výrazem kajícího nářku těch, kteří se obrátili. Proto vynechává se graduale po celý čas velikonoční (od soboty bílé, až do soboty po sv. Duchu), poněvadž jako nářek pokání nedá se srovnati s radostnou náladou doby velikonoční, která předobrazuje šťastný stav církve v budoucím království Božím, kdy vyčistěno bude humno Kristovo věječkou, jež jest v ruce jeho, a kdy shromážděna bude pšenice do obilnice, kde bude věčná blaženosť.

»Stupňovou modlitbou« jmenuje se (dle mystického výkladu tato modlitba) dle stupňů pokory [2]), která tomu přináleží, kdo ještě od ctnosti ke ctnosti se nepozvedl, přece však ještě v tomto slzavém údolí prodlévaje, v srdci svém vystupovati se chystá. Správně tedy jednají, kdož modliteb stupňových nezpívají způsobem slavnostním a melodickým, nýbrž raději při zpěvu vážném a drsném, zachovávají melodii jednoduchou a žalostnou. (Rectius faciunt, qui graduale non festivis aut modulationis vocibus efferunt, sed quasi cantum gravem et asperum simpliciter potius et lamentabiliter canunt. Innoc. III.) Dále praví Innocenc III., že graduale lze též vykládati o povolání apoštolů a že proto graduale po epištole následuje, poněvadž po kázaní Janově učeníci Spasitele následovali. (Innocenc III. l. c. c. 31.).

Jiná jest otázka, proč graduale vynechává se již ve velikonoční týden. Nejlepší odpovědí jest, že radostný zpěv, zvaný veliké alleluja, teprve tehdy byl oprávněn

---

[1]) *Sicard* l. c., *Innoc.* III. l. c., *Durandus* l. c. Ctr. *Thalhofer* l. c. 98.

[2]) Cfr. *Rupert Deutzký*, († 1135.) De div. offic. Lib. I. c. 34. — Innoc. III. l. c. cap. 31.

úplně, když nově pokřtění, odloživše bílá roucha na bílou sobotu, odebrali se z presbytáře mezi ostatní věřící a tím prohlášeni byli za dospělé v Kristu, jejichž vychování církev tímto úkonem dokončila. (Thalhofer l. c.).

Alleluja.

Po gradualu následuje obyčejně při mši sv. tak zvané malé alleluja, které skládá se z dvojího alleluja, jednoho verše, po němž následuje opětně jedno alleluja.

Zpěvák totiž zanotil alleluja, jež chor opakoval, pak zpíval verš a chor odpovídal a ukončil s alleluja. Alleluja jest slovo hebrejské a znamená tolik co »chvalme Boha.« Jest však, jak kard. Bona podotýká, ve slově hebrejském více obsaženo, nežli vybídnutí pouze ku chvále Boha, neboť slovo hebrejské značí jásající radosť ve chvále Boží. Třeba tu mysliti na zástupy nebešťanů, již opojeni radostí a blažeností nebeskou zpívají nad pádem Babele »Alleluja! Spasení a sláva i moc jest Bohu našemu.« (Zjev. 19, 1.). Alleluja jest vždy v liturgii výrazem nadpřirozené radosti, výrazem mysli slavnostně naladěné a proto neužívá se ho v době kajícího smutku [1]).

A právě tato tři alleluja činí náš zpěv v pravém slova smyslu zpěvem radosti (canticum laetitiae) bez ohledu na obsah verše, jejž objímají. Verš obyčejně jest vzat ze žalmů, někdy z téhož žalmu, jako předcházející graduale. Obsahu bývá různého; brzy vyjadřuje prosbu, brzy chválu

---

[1]) Rubricae generales Missalis X. n. 4. ustanovují: „A Septuagesima usque ad Sabbatum Sanctum non dicitur *Alleluja*, neque dicitur in missis de feria in Adventu, Quatuor temporibus et Vigiliis, quae jejunantur, excepta Vigilia Nativitatis Domini, si venerit in Dominica, et vigilia Paschae et Pentecostes, ac Quatuor temporibus Pentecostes. Nec dicitur in festo SS. Innocentium, nisi venerit in Dominica." — Alleluja vynechává se též při zádušní mši svaté. Za doby sv. Jeronyma se ještě říkalo při obřadech alleluja, jakož vysvítá z jeho listu k Oceanovi (III. 10.), kde mezi jiným praví o pohřbu Fabioly: „Sonabant psalmi et aurata tecta templorum reboans in sublime quatiebat Alleluja." — Že Řekové i po septuagesimě, ano i tempore passionis alleluja podrželi, dá se vysvětliti z toho, že při mši sv. neberou zřetele na dobu církevní, která u nich není v tak úzkém vztahu ku mši sv. jako v církvi katolické, v níž mše sv. tvoří obsah a střed církevního roku.

a díky, brzy hlásá událost, jež jest předmětem radostného alleluja, brzy pak vybízí ku chvále, díkům anebo prosbě.

V otázce, kdy malé alleluja do liturgie bylo zavedeno, podobá se pravdě nejvíce mínění, dle něhož od doby papeže Damasa až po sv. Řehoře Vel. alleluja se zpívalo pouze v dobu velikonoční (Greg. Epist. 9, 12.); teprve Řehoř Vel. obnovil dávný obyčej zpívati alleluja i mimo dobu velikonoční a dal malému alleluja tvar a rozsah, jaký má až do doby nynější.

Poněvadž graduale bývá obyčejně povahy vážnější, jest malé alleluja, jakožto zpěv radosti[1]), vhodnou přípravou na radostnou zvěst, t. j. evangelium.

V čase velikonočním, t. j. od soboty před Bílou nedělí až po sobotu před nejsv. Trojicí, tak převládá radostný ráz doby, že graduale jakožto zpěv vážný se vynechává a místo něho zpívá se pouze větší alleluja, ve kterém se alleluja čtyřikráte opakuje. Skládá se totiž z dvojího alleluja, po němž následuje verš; potom je opět jedno alleluja, verš a zase alleluja.

Tak ku př. na slavnost *nanebevstoupení Páně* říká se po epištole:

»Alleluja, alleluja. ℣. Vstoupil Bůh s radostným zpíváním a Hospodin se zvukem trouby. Alleluja. ℣. Hospodin na Sinaji ve svatyni, vstupuje na výsost, jaté vede zajetí. Alleluja.«

O prosebných dnech, o vigilii před sv. Duchem, na kterýžto den jest předepsán půst, na dny quatembrové ve svatodušním témdni (vyjmouc poslední lekci, po níž následuje svatodušní sequence) mají formuláře mešní pouze jedno alleluja. Ku př. *v čas prosebných dnů:*

»Alleluja. ℣. Oslavujte Hospodina, neboť dobrý jest, nebo na věky trvá milosrdenství Jeho.«

Děje se tak pro kající jejich ráz a že připadají do radostné doby velikonoční.

Dle Innocence III. značí epištola mysticky kázaní Janovo, graduale kající nářky nade hříchy a alleluja radost zástupů nad zázraky Páně, kteří velebili Pána a pravili:

---

[1]) *Rupert Deutzký* († 1135), De div. offic. II. 35.; *Durand* († 1296.) IV. c. 20. n. 5.

»Dnes jsme viděli divy jeho, Pán navštívil lid svůj [1].« Rovněž i dva a sedmdesát učeníků navrátilo se s radostí a pravili: »Pane, také i ďáblové se nám poddávají ve jménu tvém.« (Luk. 10. 17.).

§ 60. Traktus.

Radostné alleluja vynechává se v liturgii od neděle devítník až do velikonoc, na některé dny v roce, které jsou zvláště rázu kajícího, jakož i při mších zádušních. Na místě alleluja říká se v těchto případech obyčejně zpěv zvaný traktus [2]). Jména svého nabyl od způsobu, jakým býval přednášen. Jediný zpěvák totiž přednášel všechny verše nepřetržitě sám, aniž mu chor střídavě odpovídal, a to zdlouhavě — táhlou melodií [3]). — (tractim).

Pro způsob, jakým byl přednesen, hodil se traktus obzvláště pro liturgii kajících dnů; obsahem svým jest pokračováním a dalším rozvinutím gradualu; někdy jest vážným výrazem mysli, důvěrou a nadějí v Boha rozradostněné. Ku př. na druhou neděli po devítníku vybízí ku chvále Boží. Ž. 99. »Plesejte Bohu všecka země, služte Hospodinu s veselostí. ℣. Vcházejte před obličej jeho.« Obyčejně pak jest vroucí úpěnlivou modlitbou za vysvobození z pout hříchů a zlých žádostí. Vzat bývá z písma

---

[1]) De sacrificio Missae lib. II. c. 82.

[2]) Rubricae gener. Missalis (X. 5.) předpisují: „A Septuagesima usque ad Pascha ejus loco (t. j. místo alleluja) dicitur Tractus: qui Tractus praedicto tempore in aliquibus feriis non dicitur, ut suis locis ponitur: nec dicitur in feriis a Septuagesima usque ad Quadragesimam, quando repetitur Missa Dominicae.“ Dle této rubriky mají traktus všechny mše de festo, votivní a nedělní od neděle devítník až po velikonoce. Mimo to: pondělí, středy a pátky čtyřicetidenního postu, (kteréžto dny byly kající dny po výtce a proto jejich traktus jest určen pro kajicníky a jest vždy týž (*Thalhofer* 117. poz. 2.), a nazývají se též feriae legitimae), vigilie sv. Ducha, slavnosť mlaďátek, nepřipadá-li na neděli, a mše zádušní.

[3]) Tractus (trahere) značí zdlouhavé prodlužování čili zdlouhavý pohyb slov. Thomasius praví o pojmenování tractu následovně: „. . . . propterea cantum hunc Tractum appellatum, quod continuata serie modulationis unius Cantoris, non interrupta responsionibus aliorum intercinentium, perageretur. (*Kössing* l. c. 299.).

sv., hlavně ze žalmů, a jen zřídka bývá původu církevního. Skládá se obyčejně z traktu v užším slova smyslu, který jako antifona předchází, a ze dvou veršů, které po antifoně následují; někdy však následuje pouze jeden verš, jindy zase více veršů; na neděli první postní skládá se téměř z celého 90. žalmu, na Veliký pátek z celého žalmu 139. a na Květnou neděli skoro z polovice žalmu 21. — Církev brala u volbě předmětu pro traktus vždy náležitý zřetel na církevní rok, a proto jest studium traktu pro hlubší porozumění ducha církevního roku velmi důležito.

Kdy byl traktus do liturgie uveden, nedá se určitě ustanoviti; již v nejstarších rukopisech antifonáře Řehoře Vel. má tutéž formu a totéž postavení jako dnešního dne. První římský Ordo (n. 10.) předpisuje: Když přečetl (t. podjáhen epištolu), zpěvák vystoupí se zpěvníkem (graduale) (na kazatelnu) a říká »Odpověď.« Byl-li by čas, aby říkal Alleluja, dobře; jestliže však ne, tož *tractus*, jestliže ještě méně, toliko »Odpověď.« Dle toho zpíval zpěvák traktus na amboně.

§ 61. Sequence.

Radostné alleluja nebo vážný traktus vyznívá v některé dny v hymnus, zvaný sequence, kteréžto pojmenování velmi úzce souvisí s původem sequence. Již za prvních dob středověku bylo obyčejem, alespoň na největší svátky, zpěv posledního písmene z Alleluja prodlužovati, a to více jásáním než zpíváním. Takováto melodie bez textu byla nazývána jubilus, jubilatio, pneuma, neuma [1], později sequentia. Svatý Augustin praví, že jubilatio, jubilus jest výraz radosti beze slov, že jest to jakýsi hlas nadšení beze slov, tak že se zdá, že celebrant raduje se sice hlasem, ale jakoby naplněn přílišnou radostí nemohl vyjádřiti slovy, z čeho se raduje [2]).

---

[1]) Pneuma čili neuma (dech) nazývaly se tyto zpěvy, poněvadž vyžadovaly silného dechu, aneb poněvadž přednášely se jedním dechem.

[2]) Úvod k výkladu žalmu 99. (Jubilate Deo). *Thalhofer*, l. c. II. 104.

Ze spisů sv. Augustina nedovídáme se sice, zdali tyto »jubili« i v mešní liturgii se přednášely; ale již Amalarius († 857.) zmiňuje se o nich při zpěvu Alleluja po graduale [1]). Tyto melodie bez textu nazývaly se již v IX. století Sequentia (Ordo Rom. II. 7.; Amalarius l. c.). Aby se totiž nemuselo »a« psáti pod každou notu, zdá se, že se napsalo jednou a připojilo se »et sequentia« na znamení, že zpěv písmene »a« se má všemi následujícími notami prodloužiti. Když pak od 9. století počaly se pod řadami not podkládati texty, přešlo pojmenování Sequentia na texty samy, kteréžto jsouce z počátku skládány v řeči nevázané, sluly též »prosae.«

Ve středověku vyskytují se sequence pouze při mši sv. té doby a svátků, kdy se říká »alleluja,« a mají do sebe ráz radostný, ráz chvalozpěvu.

První, kdo zavedl sequence při mši sv., byl prý blah. Notker (Balbulus) ze sv. Havla († 912) [2]); brzy však došly takové obliby, že téměř každá neděle a každá slavnosť (vyjímajíc dobu po neděli devítník) měly svou sequenci [3]). Mezi nimi byly však také sequence nepodařené. Římský missál nynější podržel jich pouze pět, a to nejkrásnějších.

---

[1]) De eccl. off. III. 16

[2]) *Notker* narodil se v Elggu (v kantonu Curyšském) okolo r. 835.; vstoupil do kláštera ve sv. Havlu a proslul zbožností života a velikou učeností. Největších zásluh si získal o církevní hudbu; s bolestí pozoroval, že krásné melodie posledního písmene Alleluja se zapomínají, a přemýšlel tedy, jak by se daly zachovati. V r. 862. přišel do kláštera mnich z Normandie (Jumièges) a přinesl sebou antifonář, v němž pod melodiemi Alleluja byly různé texty; tato okolnosť zavdala Notkerovi podnět, aby vhodné texty skládal; později skládal i text i melodie. *Schubiger* (Die Sängerschule St. Gallens, Einsiedeln 1858, 40 a 45.) připisuje mu 50 různých melodií se 78 texty, avšak jen asi o 18 dá se důkaz s pravděpodobností provésti.

[3]) Augsburgský missál z r. 1555. má ještě 98, kolínský z r. 1487. ještě 73 sequencí. Podobně se to má i s našimi missály. Ku př. Missale praemonstratense (Lucense), pocházející z Louky u Znojma na Moravě, plzeňský prvotisk z r. 1479., jenž nyní chová se na Strahově v Praze, má sequence na každý téměř svátek a neděli v roce. Podobně: Missale Romanum pro Ecclesia Pragensi (Norimbergae) z r. 1503.; Missale Romanum eccl. Pragensis (Lipsiae 1522.); Missale secundum chorum archiepiscopatus Pragensis ecclesiae cum omnibus requisitis (Venetiis 1507.); Missale z r. 1479.; Missale Pragense z r. 1508. (Norimbergae); za to nemá těchto sequencí Missale Rom. (Venetiis) z r. 1493. Všechny tyto missály chová knihovna strahovská.

Guéranger[1] nazývá je vonnými květy křesťanské poesie, oné poesie totiž, která opěvuje na zemi tajemství nebeská a připravuje nás na zpěvy věčnosti.

a) První sequence zní:

1. Victimae paschali laudes immolent christiani.	Beránkovi velikonočnímu křesťanský lid zpívá chvalozpěvy.
2. Agnus redemit oves: Christus innocens Patri reconciliavit peccatores.	Beránek vykoupil ovečky svoje: Kristus nevinný s Otcem hříšníky smířil.
3. Mors et vita duello conflixere mirando: dux vitae mortuus regnat vivus.	Smrt a život v divém se setkaly boji: života vůdce zemřev kraluje živý.
4. Dic nobis Maria, quid vidisti in via? Sepulchrum Christi viventis: et gloriam vidi resurgentis; Angelicos testes, sudarium et vestes. Surrexit Christus spes mea: praecedet vos in Galileam.	Marie, rci nám, co cestou jsi zřela? Hrob Krista zřela jsem živého a slávu z mrtvých vstalého; a svědky andělské a hrobní roucha a plátna. Vstalť Kristus, moje naděje: vás předejde do Galileje.
5. Scimus Christum surrexisse a mortuis vere: Tu nobis victor Rex miserere. Amen. Alleluja.	Víme, že Kristus v pravdě vstal z mrtvých: Ty, vítězný Králi, nad námi se smiluj.

Sequence »*Victimae paschali* ....« jest mezi sequencemi pojatými do missálu nejstarší; autorem jest bezpochyby burgundský kněz Wipo, jenž náležel ke dvornímu duchovenstvu císařů německých Konrada II. (1024—1039.) a Jindřicha III. (1039—1056.) Tato sequence připadala v missálech obyčejně na čtvrtek velikonočního téhodne, což se dá lehce vysvětliti z evangelia toho dne.

[1] Das Kirchenjahr I. 23.

(Evang. sv. Jana, 20.: Pán Ježíš zjevuje se sv. Maří Magdaleně). Mozná, že původně byla složena pro dramatické představení vzkříšení Páně, které se konávalo v noci ze soboty na velikonoční neděli. Bezprostředně po matutinum před Te Deum ubírali se kněží, představující zbožné ženy, oblečeni v kasule na rochetkách, ku prázdnému hrobu, ve kterém seděli dva levité v dalmatikách, kteří na dotaz žen: »Kdo odvalí nám kámen?« odpovídali otázkou: »Koho hledáte, ó ženy bázlivé?« Načež tyto odvětily (zpívajíce): »Ježíše Nazaratského atd.« a andělé na to: »Není ho tuto, vstalť jest« etc. a vycházejíce z hrobu ukazovali roucha zpívajíce: »Pojďte a vizte místo, kde položen byl Pán.« Vrátivše se do chrámu oznamovali navštěvovatelé hrobu, že nalezli hrob prázdný, že Kristus dle výpovědi andělů vstal z mrtvých, načež chor dramaticky rozdělen zanotil: »Victimae paschali.« [1])

Již po více nežli tři sta let oslavuje naše sequence slavnosť a oktávu velikonoční [2]). Graduale velikonoční vyjadřuje tajemství velikonoční veršem: »Toť den, kterýž učinil Hospodin: veselme a radujme se v něm!« A sequence jest radostným ohlasem velikonočního jásotu.

Nejprve vybízí básník ku vděčné chvále božského Beránka, jenž nás vysvobodil z moci ďábla a opět k Bohu přivedl. Byl to podivný boj mezi Beránkem a ďáblem. Věčně živý Syn Boží dobrovolně podlehl smrti tělesné a touto svou smrtí přemohl smrť a knížete smrti. — Posud byla řeč o vítězné smrti Páně na kříži, kdežto v následujících verších opěvuje básník slavné vzkříšení Páně, tak že následující jest pouze dalším rozvinutím posledních slov: »vládne živý.«

Kristus Pán zjevil se nejdříve své nejsv. matce, pak

---

[1]) *Wetzer u. Welte*, l. c. Auferstehungsfeier.

[2]) Ve zmíněném „Missale Praemonstratense Lucense" má sequence tato vložku před slovy: „Scimus Christum . . která zní: „Credendum est magis soli Mariae veraci, quam Judaeorum turbae fallaci." V tomto missálu mají jednotlivé dny infra oct. Paschae zvláštní sequenci (fer. V. a VI. nemá žádné). — Missale secundum chorum archiep. Pragensis z r. 1507. má na Hod Boží Vel. sequenci: „Laudes Salvatori . . ." a naše sequence se říká feria VI. Paschae.

sv. Maří Magdaleně, konečně ženám, které u kříže vytrvaly až do posledního Jeho vzdechu. Proto sv. Maří Magd. nazývá se právem »apoštolkyní apoštolů.« Tato podává na dotaz sv. apoštolů svědectví o vzkříšení Páně: »Hrob Krista zřela jsem živého« a zároveň jim oznamuje, že Pán je předejde do Galileje. — A nyní vyznává veškeren okrslek křesťanský svou víru ve zmrtvýchvstání Páně (Víme . . .) a prosí za sebe o smilování. Radostné Alleluja uzavírá hymnus.

b) Druhá sequence:

Veni, sancte Spiritus, et emitte coelitus lucis tuae radium. Veni pater pauperum, veni dator munerum, veni lumen cordium.	Přijď, ó Duchu svatý, k nám, s nebes výšin sešli nám světla Svého paprsek. Přijdi, Otče ubohých, dárče darů přemnohých, světlo srdcí zářící.
Consolator optime, dulcis hospes animae, dulce refrigerium. In labore requies, in aestu temperies, in fletu solatium.	Nejlépe ty těšíš vzdech, sladký hoste duší všech, sladké občerstvení mé. Po práci Ty's blahý mír, divých vášní tišíš vír, v pláči Ty's můj těšitel.
O lux beatissima, reple cordis intima tuorum fidelium. Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est innoxium.	Ó ty světlo blažící, naplň srdce věřící, naplň srdce láskou svou. Beze Tvojí milosti marná snaha po ctnosti, marné boje se svůdcem.
Lava, quod est sordidum, riga, quod est aridum, sana, quod est saucium. Flecte, quod est rigidum, fove, quod est frigidum, rege, quod est devium.	O shlaď, co v nás nízkého, odlož, co v nás práhlého, uzdrav, co v nás chorého. Obměkči, co tvrdého, rozohni, co chladného, veď a řiď, co zbloudilo.

Da tuis fidelibus,	Dej svým věrným věřícím,
in te confitentibus,	s důvěrou Tě prosícím,
sacrum septemnarium.	dej Svých darů sedmero.
Da virtutis meritum,	Žehnej naše snažení,
da salutis exitum,	dojíti dej spasení,
da perenne gaudium.	věčné popřej radosti.
Amen. Alleluja.	Amen. Alleluja.

Autor tohoto hymnu s jistotou určiti se nedá. Někteří považují za skladatele francouzského krále Roberta († 1031), jiní Hermanna z Reichenau († 1054), jiní konečně papeže Innocence III. († 1216). — Rhytmický ráz, dokonalosť poetické formy, úsečnosť, jednoduchosť a jasnosť výrazu, hluboký obsah a vroucí cit, jenž z hymnu tohoto mile čtenáře dojímá, bohatosť vhodných obrazů, obdob a antithésí řadí hymnus ku předním výplodům liturgické poesie. Proto třeba původ hledati v době květu jejího, totiž ve 12. nebo I3. století[1]). — Ve středověku měl každý téměř den svou vlastní sequenci[2]); v neděli užívalo se obyčejně sequence starší, připisované obecně Notkerovi: »Sancti Spiritus nobis adsit gratia[3]), (Buď při nás milost Ducha svatého«), kdežto sequence naše říkávala se v pondělí svatodušní. Pius V. pojal ji do římského missálu, jakožto nejdokonalejší.

Tato sequence jest úpěnlivá prosba k Duchu sv., jenž jest naším Utěšitelem (Paractitus) v nouzi a bídě, v zármutku, soužení i ve smrti; a tato prosba přednáší se způsobem tak dojímavým, že každé slovo mocně se dotýká našeho srdce. Hymnus vůbec jest nejvhodnějším výrazem všech potřeb, obzvláště duchovních, jež tak živě pociťujeme[4]).

---

[1]) *Gihr*, Die Sequenzen des röm. Messbuches, Herder, Freiburg.

[2]) Zmíněné Missale Archiepiscopatus Pragensis z r. 1507. (expensis Wenzesl. Kaplitzer Bohemi) obsahuje sequenci svatodušní z 11. století „Laude celeberrima etc."

[3]) Missale Praemonstratense Lucense (Luky na Moravě) má na neděli svatodušní rovněž sequenci „Sancti Spiritus nobis adsit gratia."

[4]) Crediderim facile autorem ipsum (quisquis is fuerit) cum hanc contexuit orationem, coelesti quadam dulcedine fuisse perfusum interius, qua Spiritu sancto autore tantam eructavit verbis adeo succinctis suavitatem. *Clichtovens,* († 1543) Elucidat. eccles. l. IV. Parisiis 1548.

Duch sv. jest původcem, zachovavatelem a dovršitelem našeho života nadpřirozeného, jenž netoliko přímo neviditelně v srdcích našich působí, nýbrž i viditelných nástrojů k udílení svých milostí užívá, kněží totiž a liturgie. Má-li však kněz býti užitečným nástrojem v rukou Ducha sv. musí vésti život duchovní, má býti vpravdě člověkem duchovním, nemá v sobě míti ducha tohoto světa, nýbrž Ducha Božího. Více tedy, nežli komu jinému, přináleží knězi modliti se vroucně: Přijď Duše svatý.

Obsah hymnu tohoto jest sám sebou jasný. S důvěrnou toužebností pozvedá zbožný autor očí svých k nebi s prosbou, aby Duch sv. paprskem vycházejícím z jeho božské přirozenosti pronikl temnoty, obklopující srdce ubohých poutníků pozemských, aby se ubytoval v srdci našem (sladký hoste duší všech), je oblažoval, jemu útěchy skýtal v bolesti a žalu, by očisťoval duši a rány její hojil.

Ó kéž by přišel Duch sv. se sedmi svými dary do srdcí věřících křesťanů a uschopnil je k nadpřirozeně dobrým skutkům, za něž by odměněni byli po šťastné smrti radostí věčnou!

c) Třetí sequence:

Lauda Sion Salvatorem, lauda ducem et pastorem, in hymnis et canticis. Quantum potes, tantum aude: quia maior omni laude, nec laudare sufficis.	Chval Sione, Spasitele[1]), chval Pastýře, Vůdce vřele, prozpěvuj Mu v písních česť. Rozezvuč se k chválám Krále, nemůž' zpěv říct dokonale, jak On velký, dobrý jest.
Laudis thema specialis, panis vivus et vitalis hodie proponitur. Quem in sacrae mensa coenae, turbae fratrum duodenae datum non ambigitur.	Příčina se důležitá ku chvále dnes tobě skytá, chléb věčného života; jejžto při posledním stolu dvanácteru apoštolů dala věčná dobrota.

---

[1]) Viz: Římský missál přel. P. *Prokop Baudyš* O. S. B.

Sit laus plena, sit sonora,
sit iucunda, sit decora
mentis iubilatio.
Dies enim solemnis agitur,
in qua mensae prima recolitur
hujus institutio.

Pějme chválu libohlasnou,
a tu radosť naši jasnou
uslyš hvězdná výšina.
Nebo dnes se ten den slaví,
když ponejprv k duše zdraví
dána tato hostina.

In hac mensa novi Regis,
novum Pascha novae legis
Phase vetus terminat.
Vetustatem novitas,
umbram fugat veritas,
noctem lux eliminat.

U té Krále u večeře
Beránkem tím novým béře
konec zákon prastarý.
Před novotou vetchost mizí,
stín ustoupá pravdě ryzí,
světlu noční útvary.

Quod in coena Christus gessit,
faciendum hoc expressit
in sui memoriam.
Docti sacris institutis,
panem, vinum in salutis
consecramus hostiam.

Co tam Kristus uštědřoval,
to vždy činiť přikazoval
ku své věčné paměti.
Protož, jak jí poručíno,
mění církev chléb a víno
k spasitelné oběti.

Dogma datur Christianis,
quod in carnem transit panis,
et vinum in sanquinem.
Quod non capis, quod non vides,
animosa firmat fides,
praeter rerum ordinem.

Naučení se nám dává,
že se Tělo z chleba stává,
z vína pak Krev předrahá.
Čeho mysl nepojímá,
toho právě víra přímá
pokorou svou dosahá.

Sub diversis speciebus,
signis tantum, et non rebus,
latent res eximiae.
Caro cibus, sanquis potus:
manet tamen Christus totus
sub utraque specie.

Pod rozdílnou pod způsobou,
pouhým znakem, pouhou dobou,
důstojná věc bytuje.
Od krmě se nápoj dělí,
pod každou však Kristus celý
pod způsobou obcuje.

A sumente non concisus,
non confractus, non divisus,
integer accipitur.

Od beroucích nerozdvojen,
nerozlámán, nerozpojen,
v celosti se požívá.

Sumit unus, sumunt mille:
quantum isti, tantum ille:
nec sumptus consumitur.

Na tisíce si Ho berou,
ale všickni stejnou měrou,
aniž celku ubývá.

Sumunt boni, sumunt mali:
sorte tamen inaequali,
vitae vel interitus.
Mors est malis, vita bonis:
vide paris sumptionis,
quam sit dispar exitus.

Zlí a dobří ústa chýlí,
rozličné však jsou jich díly,
života neb záhynu.
Dobrým k žití, zlým je k moru,
aj, jak následek je v sporu
podobného u činu.

Fracto demum Sacramento,
ne vacilles, sed memento,
tantum esse sub fragmento,
quantum toto tegitur.
Nulla rei fit scissura:
signi tantum fit fractura:
qua nec status, nec statura
signati minuitur.

A kdy Svátosť ta se drobí,
každá částečka si sobí
všechen celek přesvatý.
Způsoba se jenom láme,
Svátosť ale celou máme
v úplnosti podstaty.

Ecce panis Angelorum,
factus cibus viatorum:
vere panis filiorum,
non mittendus canibus.
In figuris praesignatur,
cum Isaac immolatur:
Agnus Paschae deputatur:
datur manna patribus.

Aj, chléb svatých nebešťanů
stal se stravou pozemšťanů,
synům v podíl pravý dán.
Prorokován v Isákovi,
předzvěstován v beránkovi,
v manně svaté předvídán.

Bone Pastor, panis vere,
Jesu nostri miserere:
tu nos pasce, nos tuere:
tu nos bona fac videre
in terra viventium.
Tu, qui cuncta scis et vales,
qui nos pascis hic mortales:
tuos ibi commensales,
cohaeredes et sodales
fac sanctorum civium.
Amen. Alleluja.

Pastýři, Ty pravý chlebe,
chraň nás, pas a sytiž s nebe
v tomto časném údolí.
Nechť lid, jenž jest z tvého
stáda,
hostiny Tvé nepostrádá
na nebeském zástolí.
Amen. Alleluja.

Jest to jediná sequence, jejíž autor se s jistotou určiti dá. Bulou »Transiturus« zavedl papež Urban IV. r. 1264. pro celou církev slavnosť Božího Těla. Sv. Tomáši Aq. svěřen úkol vypracovati celé officium pro mešní knihu i breviář, jehož částí jest i tato sequence. Od XIV. století byla tato sequence přeložena do všech téměř křesťanských jazyků.

Církev sv. dobře zná nesmírnou cenu nejsvětější Svátosti oltářní, v níž chová svůj nejdražší poklad, statek všech statků — svého božského Spasitele. Velebná Svátosť vtiskuje církvi sv. zračitě pečeť božkosti, jest zárukou Božího požehnání její činnostem, jest jí útočištěm v nebezpečích, štítem ochranným v boji, odměnou ve vítězství a jedinou její slávou. Velebná Svátosť jest studnicí naplněnou nejhlubším tajemstvím sv. víry a proto pouze duše andělské, mezi něž náleží především sv. Tomáš Aq., mohou se odvážiti opěvovati toto vznešené tajemství. A sv. Tomáš vyplnil úlohu svou dokonale [1]). Dogmatická přesnosť snoubí se v hymnu »Lauda Sion . . . « s poetickým vzletem; báseň ukazuje nám sv. Tomáše nejen jako hlubokého myslitele, nýbrž i jako nejnadanějšího básníka. I ryze dogmatické části jsou tak lyricky provanuty, že téměř nepozorovaně mění se hymnus ve velebnou píseň.

Dlouhým rozjímáním o velebné Svátosti dojat počíná básník vzletnou strofou »Lauda Sion . . .«

Chval Sione, Spasitele, chval Pastýře, Vůdce vřele, prozpěvuj mu v písních česť. Rozezvuč se k chválám Krále, nemůž zpěv říci dokonale, jak On velký, dobrý jest.

Vzlet a mohutný cit, který zvláště v první sloze se jeví, zadržován jest poněkud v následujících slohách ryze dogmatickým obsahem, až konečně opět celou svou silou rozproudí se v poslední sloze [2]) v tklivé prosbě ke Spasiteli:

---

[1]) Et certe opus ipsum liquido ostendit, qualis fuerit ejus artifex. Nam adeo dilucide, eleganter et sublimiter hic reserantur tanti Sacramenti mysteria, prima sc. ejus institutio, documenta fidei de eo tenendae et figurae V. T. ipsum praesignantes, ut nonnisi a doctissimo et sacrarum literarum scientissimo viro illa sic exprimi potuerint. *Clichtof.* Elucidat. eccles. l. 4.

[2]) Báseň má 12 sloh šestiřádkových; 10. a 11. sloha má po osmi řád-

Pastýři, Ty pravý chlebe, chraň nás, pas, a sytiž s nebe v tomto časném údolí. Nechť lid, jenž jest z tvého stáda, hostiny tvé nepostrádá na nebeském zástolí. Amen. Alleluja.

Básník, vybídnuv v první sloze všeobecně ku chvále božského Spasitele, obral si za předmět svého chvalozpěvu zvláštní thema, chléb života totiž, jejž Kristus Pán při poslední večeři svým dvanácti učeníkům podal. Chvála má především tohoto dne nadšeně prouditi ze srdcí našich, kdy připomínáme si den ustanovení hodů, jichž předobrazem byl beránek velikonoční ve St. Zákoně. Kristus Pán ustanovil hody ty z velké lásky k nám, a dle rozkazu Páně připravují je ustavičně v církvi kněží, kdykoliv přinášejí na oltáři oběť spásy, t. j. kdykoliv proměňují chléb a víno v tělo a krev Páně, kdykoliv obnovují oběť přinešenou na Golgotě.

Jak vznešené věci (res eximiae) skrývají se pod způsobami chleba a vína — tělo Kristovo jakožto pokrm a krev jeho jakožto nápoj! (7.). A třeba by i lámala se způsoba chleba, třeba by i tisíce najednou přijímali — Kristus zůstává vždy celý, nedotknutý. (8.) Toliko v účincích sv. přijímání jeví se rozdíl: kdo nehodně přijímá — smrť si připravuje.

Potom básník jako by prstem ukazuje na hostii, na tento chléb života, jenž s nebe přichází, na nějž andělé v nebi patří (chléb andělů), jenž nás v tomto pozemském vyhnanství posilňuje a záruku podává, že jsme v pravdě dítkami božími, jsouce hodni takového pokrmu, jehož vzácnosť vysvítá ze ctihodných předobrazů oběti Abrahamovy a manny. Končí pak hymnus tklivou prosbou k dobrému Pastýři, by, když nás ovečky své zde na pastvu tak vzácnou vede, uvedl nás jedenkráte i na luhy radostí nebeských, aby nás učinil svými stolovníky při hostině andělské.

---

cích. Poslední, v níž nadšení nejvyššího dosahuje stupně, má též nejvíce řádků, totiž dvanácte.

d) Čtvrtá sequence [1]:

Stabat Mater dolorosa, Juxta crucem lacrymosa, Dum pendebat Filius.	Stála Matka bolestivá, Podle kříže žalostivá, Na němžto Syn její pněl.
Cujus animam gementem, Contristatam et dolentem, Pertransivit gladius.	V duši její roztoužené, U zármutek pohroužené Ostrý meč hluboce tkvěl.
O quam tristis et afflicta Fuit illa benedicta Mater Unigeniti!	Ó jak smutná, zkormoucená, Byla Matka vyvolená, Již sám Bůh za syna dán!
Quae moerebat et dolebat, Pia Mater dum videbat Nati poenas inclyti.	Jak tu lkala, jak se chvěla, Když to množství uviděla Jeho muk a hrozných ran.
Quis est homo, qui non fleret, Matrem Christi si videret, In tanto supplicio?	Kde je člověk, jenž by bolu Necítil v svém srdci spolu S Matkou Páně sklíčenou?
Quis non posset contristari, Christi Matrem contemplari Dolentem cum Filio?	Kdož by nechtěl slzy líti, Na milostnou Matku zříti Se Synem zarmoucenou?
Pro peccatis suae gentis Vidit Jesum in tormentis, Et flagellis subditum.	Pro neřesti svého lidu Viděla ho bez poklidu, A jak biči trýzněn byl.
Vidit suum dulcem natum, Moriendo desolatum, Dum emisit Spiritum.	Spatřila jej – chloubu svoji, Bez útěchy, v smrtném boji, Duši svou když vypustil.
Eja Mater, fons amoris, Me sentire vim doloris Fac, ut tecum lugeam.	Ó Rodičko, zdroji lásky, Přej mi svého želu částky, S tebou ať se rozkvílím.

---

[1]) Kdo se nábožně a skroušeně tuto sekvenci pomodlí, získá po každé 100 dní odpustků.

Fac, ut ardeat cor meum In amando Christum Deum, Ut sibi complaceam.	Učiň, ať se vznítit mohu Láskou, dlužnou Kristu Bohu, Ať jej sobě nachýlím.
Sancta Mater istud agas Crucifixi fige plagas Cordi meo valide.	Svatá Matko! žádám pilně: Rač do srdce mého silně Rány Smírce zatlačit.
Tui nati vulnerati, Tam dignati pro me pati, Poenas mecum divide.	O pokuty tvého Syna, Jejž proklála moje vina, Se mnou rač se rozdělit.
Fac me tecum pie flere, Crucifixo condolere, Donec ego vixero.	Nech mne s tebou zaplakati, Spásci soucit věnovati V každý mého věku čas.
Juxta crucem tecum stare, Et me tibi sociare In planctu desidero.	Toužím s tebou stát u kříže, S pláčem tvým chci sdružit blíže Žalostný svůj vzdych a hlas.
Virgo virginum praeclara, Mihi iam non sis amara, Fac me tecum plangere.	Panno panen velejasná, Ke mně hleď tvář tvoje spasná, Nech mne spolu s tebou lkát.
Fac, ut portem Christi mortem, Passionis fac consortem, Et plagas recolere.	Kristovu smrť dej mi nésti, Dej mi díl Jeho bolesti, A trud Jeho rozjímat.
Fac me plagis vulnerari, Fac me cruce inebriari, Et cruore Filii.	Dej, ať cítím rány Jeho, Krev, co s kříže Smírce mého Stéká, mne již opojuj.
Flammis ne urar succensus, Per te Virgo sim defensus In die iudicii.	Plamen ať mých nežže oudů, Panno, v hrozné době soudu, Za mne mluv a při mně stůj.
Christe, cum sit hinc exire, Da per Matrem me venire Ad palmam victoriae.	K prosbě Matky, Kriste Pane, Dej mně, až mi smrť nastane, Dojít palmy vítězství.

Quando corpus morietur,	Až mé tělo v hrob se schýlí,
Fac, ut animae donetur	Nech, ať duše má tam pílí,
Paradisi gloria. Amen.	Kde se rajská sláva stkví. Amen.

Původem svým jest vlastně každá sequence písní radostnou, a proto nebylo jí v liturgii od neděle devítník až po velikonoce, dokud se opět neříkalo Alleluja. Tím tedy, že později pojaty byly do liturgie »Dies irae« a »Stabat Mater,« upustilo se od dřívějšího pravidla a sequence nepřipojují se nyní pouze k Alleluja, nýbrž i ku traktu.

Wadding († 1657), znamenitý dějepisec řádu minoritského, označuje za autora hymnu »Stabat mater« Jacopona da Todi [1]) (Jacobus de Benedictis † 1306), ačkoliv někteří učenci, s mnohem menší ovšem pravděpodobností, jmenují i Innocence III., sv. Bernarda, Bonaventuru [2]). — Jacopone byl nejprve znamenitým právníkem, po smrti své manželky však stal se kajícím tertiářem a konečně bratrem laikem řádu sv. Františka. Zemřel r. 1306. v Collazone. Svým hymnem »Stabat mater« pojistil si na vždy čestné místo v liturgické poesii. Obsah, jejž si za předmět své básně vyvolil, již sám sebou vzbuzuje v mysli křesťana hluboký dojem; básník pak sesiluje jej na výsosť jednoduchou, avšak vroucnou mluvou, plynným veršem a plnozvučnými rýmy. Sám protestant Palmer praví, že evange-

---

[1]) Jacopono (tlustý Jakub) zván byl posměšně po svém obrácení; z pokory jméno toto podržel i později. Francesco Tresatti vydal r. 1617. v Benátkách všechny jeho spisy a sice: 19 Satire, 32 Cantici morali, 30 Ode, 40 Inni penitentiali, 36 písní nadepsaných: La teorica del divino amore, 45 cantici amatorii a 9 písní: Secreti spirituali.

[2]) Třeba podotknouti, že „Stabat mater" není vlastně výplodem jediného básníka, nýbrž že o ní pracovalo více mužů, vždy ji zdokonalujíce, až konečně nabyla nynější klassické formy. To jest asi též příčinou, že se jmenuje více mužů jakožto původců. *Ed. Langer* uveřejnil v „Christl. Akademie r. 1881. Prag" báseň, jejíž rukopis pochází z XII. a nejpozději z XIII. století, jenž patrně byl našemu básníku předlohou. Báseň tohoto rukopisu začíná slovy: O Maria mater Christi. Quem dolorem habuisti. Cum in cruce conspexisti. Contemplando filium atd. Rythmus jest v obou básních týž, jen že naše sequence má v každé sloce o řádek více. Ke stopování vývoje básně bylo by potřebí více rukopisů.

lická církev může církvi katolické záviděti tuto krásnou sequenci. Neboť, co písmo sv. po svém způsobu toliko jediným veršem spíše pouze naznačilo, nežli popsalo (»Stály pak blízko kříže Ježíšova matka jeho . .« Jan 19, 25), to vyličuje zbožně roznícená, soucitem oživená obrazotvornosť v této písni; soucit mění se v ní později v prosbu, by Maria vštípila i skladateli to, čím srdce její naplněno a pohnuto jest. V jedné části básně cítí básník po lidsku s Marií, ve druhé prosí již, aby ho naučila cítiti božsky. Básnický jeho duch zachovává všude pravou míru; nepřipouští žádného upřilišování, aniž nic chorobného.

K tomu přistupuje krásné složení slohy a hudební, plnozvučné a částečně leoninské rýmy, které se vůbec dají provésti jen v tonu hlubokého žalozpěvu . . . Jestli některá báseň toho druhu vybízí k hudebnímu zpracování, jest to »Stabat Mater.« [1])

Od 14. století byla píseň tato velmi rozšiřována nejen v původním znění, nýbrž i v překladech, a byla více zpívána, nežli písně ostatní. Do missálu byla pojata, když byl papež Benedikt XIII. dekretem ze dne 22. srpna r. 1727. slavnosť sedmi bolestí blahoslavené Panny Marie pro celou církev na pátek po Smrtelné neděli předepsal. Ostatně slavila se tato slavnosť v Italii s dovolením již dávno před tím a říkal se i hymnus Stabat Mater.

Kdežto ostatní sequence říkávají se pouze při mši sv., modlívá se Stabat Mater i v breviáři, a to rozdělena na tři části: při nešporách, jitřní a chvalách.

Sequence začíná klidným vypravovacím tonem. Několika málo slovy vyličuje úchvatnou scénu na Golgotě. P. Maria stojí pod křížem, na němž pní Ježíš. Básník pozvédá soucitně oko své k Bohorodičce, která tím více bol svůj pociťuje, poněvadž ví, že Ježíš jest i jednorozeným Synem Božím. A kdo by neměl s matkou Boží soustrasť, obzvláště považí-li, že hříchy naše jí tuto bolesť způsobily? (7., 8.). Básník prosí o milosť, aby i on pocítil soucit s matkou Páně a s utrpením Syna, by tak mohl se státi účastným palmy mučenické a Synu se zalíbiti —

---

[1]) Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche.

ut sibi complaceam (10.). Tuto bolesť přeje si básník sdíleti s Rodičkou Boží po celý svůj život (13., 14.), přeje si po celý život snášeti kříže a utrpení, a tak připodobniti se umírajícímu Spasiteli (16.). Ano, plnými doušky touží píti z kalicha utrpení Páně (inebriari), — (při čemž mu asi na mysli tanuly znaky sv. Františka — stigmata sti Francisci) — jen aby v den soudný zachráněn byl od ohně věčného. (18.). Konečně obrací se ku Kristu Pánu, by ho na přímluvu P. Marie uvedl do slávy věčné.

e) Pátá sequence:

Dies irae, dies illa, solvet saeculum in favila: teste David cum Sibylla.	Onen hněvu den se chýlí [1]), kdež se v popel svět rozptýlí dle Davida a Sibylly.
Quantus tremor est futurus, quando Judex est venturus, cuncta stricte discussurus!	Jaká hrůza tu nastane, až v oblacích soudce stane, a nic skryto nezůstane?
Tuba mirum spargens sonum per sepulcra regionum, coget omnes ante thronum.	Trouba divném u hlaholu zavzní v kraji hrobních dolů, svolá k soudu všecky spolu.
Mors stupebit, et natura, cum resurget creatura, judicanti responsura.	Smrť a svět se zděsí v hrůze, když řád vyjde králům, lůze, vydat počet ze své chůze.
Liber scriptus proferetur, in quo totum continetur, unde mundus iudicetur.	Aj, tu kniha otevřená, v níž je vina obsažena, a z níž bude pomsta čtena.
Iudex ergo cum sedebit, quiquid latet apparebit, nil inultum remanebit.	A když sudí na soud sedne, vše, co tajno, zřejmě shlédne: na všecko se pomsta zvedne.
Quid sum miser tunc dicturus? quem patronum rogaturus, cum vix iustus sit securus?	Čím se budu omlouvati, kde ochránce mám hledati, anť je zbožným se co báti?

[1]) *Baudyš* l. c.

Rex tremendae majestatis, qui salvandos salvat gratis, salva me, fons pietatis.	Králi strašné velebnosti, spásu dáváš jen z milosti, spas mne, zdroji laskavosti!
Recordare Jesu pie, quod sum causa tuae viae, ne me perdas illa die.	Vzpomeň, drahý Jesu, Sobě, v jaké Jsi byl pro mne zlobě, ať nezhynu v oné době.
Quaerens me, sedisti lassus: redemisti crucem passus: tantus labor non sit cassus.	An's mne hledal, tělo mdlelo, pro mou spásu v kříži mřelo, ať se na zmar to nedělo!
Iuste iudex ultionis, donum fac remissionis ante diem rationis.	Spravedlivý soudce zlosti, promiň mi mé nepravosti, než stane den prchlivosti.
Ingemisco tamquam reus: culpa rubet vultus meus: supplicanti parce Deus.	Oplakávám svoji vinu, a zardělý hanbou hynu, odpusť prosícímu synu.
Qui Mariam absolvisti, et latronem exaudisti, mihi quoque spem dedisti.	Tyť jsi Marii rozhřešil, lotru odpustil, čím zhřešil, i mne nadějí potěšil.
Preces meae non sunt dignae: sed tu bonus fac benigne, ne perenni cremer igne.	Ač já milosť nezasloužím, Dobroto! dej, po čem toužím, ať se v ohni pak nesoužím!
Inter oves locum praesta, et ab haedis me sequestra, statuens in parte dextra.	Rač mne mezi ovce dáti, a ne kozlům přimíchati, ať smím na pravici státi.
Confutatis maledictis, flammis acribus addictis, voca me cum benedictis.	Když zlé pošleš v ohně zřídla, v tato věčné strasti bydla, v nebes povolej mne sídla.
Oro supplex et acclinis, cor contritum quasi cinis: gere curam mei finis.	Volám k Tobě s prosbou vroucí, srdce svírá lítosť žhoucí, spas mne, Bože všemohoucí!

Lacrymosa dies illa,	Smutný den to, kde ve strachu
qua resurget ex favilla	vstane člověk zase z prachu,
judicandus homo reus.	by byl souzen pro své viny.
Huic ergo parce Deus:	Bože, ušetři své syny,
pie Iesu Domine,	Kriste Ježíši milostný,
dona eis requiem. Amen.	pokoj rač jim dát žádostný. Amen.

Dies irae zaujímá co do ceny umělecké první místo mezi všemi sequencemi. Všichni kritikové v tom se shodují, že tento hymnus jest vrcholem všeho, co lidský duch v tomto oboru poesie kdy vytvořil; jest zajisté dílo toto obsahem i formou v pravdě umělecké.

Hrůzy všeobecného soudu, před nímž rozplynou se v nivec marnosti tohoto světa, líčí básník způsobem tak úchvatným, hrůzyplným a při tom tak velebným, že duše již napřed pociťuje všechny dojmy, které jedenkráte při pohledu na Soudce nitro naše budou prochvívati.

Mluva básníkova jest jednoduchá, úsečná, názorná, vynikajíc poetickým vzletem; jednotlivá slova dopadají jako rachot hromu. Myšlenky plynou sice klidně jako tichý běh veletoku, ale silou svou unášejí všechny mohutnosti čtenářovy.

Protestant Daniel praví o tomto hymnu: »Dle souhlasného všech náhledu jest nejvyšší ozdobou posvátného básnictví a nejdražším skvostem (κειμήλιον) církve katolické. Neboť i ti, jimž hymny církve katolické jsou úplně neznámy, jistě znají tento, a také lidé, kteří jsou tak nevzdělaní, že nemají smyslu pro lahodu posvátných básní, obracejí jistě pozornost svou na tento hymnus, v němž kolik slov, tolik závaží, ano hromů«[1]). Podobně se vyjádřil i jiný protestant, Dr. Fr. Meyer v »Lichtbote« (duben r. 1806.) — Než našli se mezi humanisty i tupitelé velepísně této, jako ku př. Sixtus Senensis, jenž ji nazval »neslanou a nemastnou rýmovačkou.«

Pro správnou klasickou mluvu nazývá se Dies irae všeobecně hymnus latinissimus.

---

[1]) Thesaurus hymnolog. II. 112.

Třeba též poznamenati, že nemá tento hymnus pouze jediného textu, nýbrž zachoval se nám ve trojím dosti se různícím znění: římském, mantovském a Hämmerlinově (Malleolus † 1457 v Luzernu). V missálu jest text římský [1]).

Hymnus pozůstává z 19 třířádkových rýmovaných sloh; každý řádek má osm slabik, t. j. čtyry úplné trocheje, tedy dva trochejské dvouměry čili dvoustopí (dipodie).

Všechny rýmy jsou ženské, poněvadž vždy po slabice přízvučné následuje ještě bezpřízvučná, a vynikající zvláštní silou a plnozvučností. Uprostřed řádku, t. j. mezi prvním a druhým dvoustopím, zachovává se vždy přerývka (caesura). Obě závěrečné slohy mají složení poněkud odchylné. Klidný a vážný postup trochejské skladby veršů hodí se výborně k velkolepému předmětu, jejž tuto básník opěvuje [2]).

I když tento hymnus pouze se přednáší, činí dojem hudby. Vpravdě dojímavá a při vší své jednoduchosti úchvatná a velebná jest melodie chorálu, pohybujícího se ve třech různých hudebních větách, která přednášívá se střídavě dvěma chory. K první větě patří slohy: 1, 2, 7, 8, 13, 14; ke druhé: 3, 4, 9, 10, 15, 16; ku třetí: 5, 6. 11, 12 a 17; závěrečné slohy mají svou vlastní melodii, čtvrtou hudební skladbu.

Za autora »Dies irae« považuje se nyní skoro všeobecně Tomáš z Celana, nazývaný tak dle rodného svého městečka; přijat byl od samého sv. Františka r. 1213. do řádu a napsal též z rozkazu papeže Řehoře IX. životopis jeho; zemřel r. 1255. Domněnka, že Tomáš z Celana jest skladatelem hymnu »Dies irae,« opírá se o svědectví

---

[1]) Důkladnou studii o hymnu tomto podal *G. M. Dreves* S. J. ve Stimmen aus Maria-Laach 1892. 512. — Text mantovský nalezen byl v Mantově v kostele Františkánů na mramorové desce. Zachoval nám jej Christian Charisius ze Stralsundu, jenž si jej zapsal v „Collectaneum" ke svému vzdělání r. 1676, s nápisem: Meditatio vetusta et venusta de novissimo judicio, quae Mantuae in aede divi Francisci in marmore legitur. Text tento vydal r. 1824. Mohnike ve Stralsundě v „Kirchen- u. Literarhistorische Studien u. Mittheilungen."

[2]) *Gihr*, Die Sequenzen l, c.

Bartoloměje Albizziho (zvaného od místa, kde vstoupil do řádu, Pisanus anebo de Pisis † 1401), jenž vydal spis nadepsaný: »Liber conformitatum vitae s. Francisci cum vita D. N. J. Ch.,« ve kterém praví, že prý Tomáš z Celana složil »Dies irae.« Složil prý píseň za mrtvé, která zpívá se při mši, »Dies irae, dies illa.« [1])

Poněvadž však jak zevnější tak i vnitřní důvody tomu nasvědčují, že tato sequence pochází ze XIII. století, není třeba od mínění Bartoloměje Pisanského ustupovati, zvláště když i autorové, zde onde jmenovaní, mnohem méně mohou míti nároky na autorství — jako ku př. papež Řehoř Vel., sv. Bernard, sv. Bonaventura, general Dominikánů Humbert († 1274.) a z téhož řádu kard. Latinus Frangipani († 1294.), Felix Hämmerlin († 1457.) a j.

Dle svědectví Bartoloměje Pisanského měla sequence »Dies irae« nynější místo v mešní liturgii při zádušní mši sv. již ve XIV. století; v Německu, Francii setkáváme se s ní v některých misálech teprve v XV. století, až ji konečně Pius V. (1570.) do svého misálu pojal a všeobecně předepsal. Od té doby platí rubricistický předpis, Dies irae se modliti nebo zpívati, kdykoliv se v zádušních mšech říká jediná modlitba; při mši zádušní s více modlitbami říká se »dle libosti kněze.« Kdykoliv Dies irae jest předepsáno, měl by se je vlastně nejen kněz celé modliti, nýbrž i chor celé zpívati. Avšak dekretem ze dne 12. srpna 1854 bylo dovoleno, že mohou zpěváci některé slohy vynechati. Vzhledem tedy k tomu, že sbor obřadový dne 17. listopadu r. 1847. rozhodl, že při zádušní mši sv. musí se alespoň ty texty zpívati, které obsahují přímluvu (precationem suffragii), smělo by se asi vynechati prvních 7 sloh a mohlo by se počíti ihned lsovy »Králi strašné bolesti« (Rex tremendae majestatis) [2]).

---

[1]) Jen text latinský.

[2]) *Krutschek* oznamuje v 23. čísle časopisu „Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands z r. 1892," že prefekt sboru obřadového odpověděl na dotaz biskupa basilejského, že dovolení zkracovati Dies irae nesmí býti vztahováno také na ostatní hymny, j. Lauda Sion, Stabat mater. Avšak dostačilo by, kdyby se zpívala pouze první a poslední sloha sequence (dle Caeremoniale Episc. I. XXVIII. 6.), a ostatní za průvodu varhan jedním tónem se recitovaly.

Obsah hymnu jest v krátkosti následující:

Básník líčí nejprve hrůzy soudného dne (»dies irae, dies illa«; Sophon. 1, 15.): dunění trouby, která před soudem zavzní a mrtvé z hrobu povolá, příchod vševědoucího soudce, před nímž se musíme všichni objeviti, bychom vydali počet i z nejtajnějších věcí. Básník jsa si vědom své hříšnosti (sloha 8.) obrací se s úpěnlivou prosbou k Soudci, jenž jest i naším Vykupitelem, a zapřísahá ho skrze lásku a útrpnosť, kterou kdysi zde na zemi k hříšníkům osvědčil, aby ho nevydal v onen den ve věčné zatracení, nýbrž milostivě uvedl do věčného pokoje, jehož ku konci všem zemřelým přeje. Dle 18. a 19. slohy, o jejichž původě pravém se pochybuje, byla píseň tato skládána pro pohřební liturgii, a říká se jakoby z duše zemřelého, jenž jest již v smrtelném zápasu a má předstoupiti před soudnou stolici Boží; — aneb obrací autor (též celebrující kněz) slova hymnu na sebe a zadostčinící užitky této modlitby přivlastňuje pro obcování svatých duším zemřelých, za které slouží mši sv. [1])

Jesuita Dreves[2]) má za to, že Tomáš z Celana nesložil básně původně pro účely liturgické, nýbrž že báseň byla pouze výronem osobních dojmů (pia meditatio).

Nikde prý v sequencích nespatřuje se tolik subjektivismu, jako právě zde. Báseň byla později pojata do liturgie, a tehdy připojeno bylo i šest posledních řádků, které měly přijetí do liturgie ospravedlniti,

Nápadno jest zajisté, že poslední tři slohy složením svým liší se od předešlých, a jak již Mone v prvním svazku latinských hymnů ve středověku dosvědčuje (č. 296.), slova: »Lacrimosa dies illa, qua resurget ex favilla judicandus homo reus, Tu peccatis parce Deus« jsou obsažena v jednom rukopise ze 12. a 13. století v Reichenau, psaném před dobou Tomáše z Celana.

---

[1]) *Thalhofer* l. c. II. 1. 114.

[2]) Stimmen aus Maria Laach 1892 l. c.

§. 62. Evangelium.

Řecké slovo εὐαγγέλιον znamenalo původně odměnu za radostnou zprávu [1]); teprve později dostalo se mu významu radostné, blahé zvěsti vůbec[2]). Křesťanství konečně ustálilo význam tohoto slova a označuje jím radostnou zvěsť o našem vykoupení. Pěkně o jméně evangelia pronáší se sv. Jan Zlat. na začátku svého výkladu evang. Matoušova: »Ne nadarmo písma ta evangeliem slují; zvěstují zajisté odnětí viny a trestů, odpuštění hříchů, vykoupení, posvěcení, přijetí za syny, dědictví nebes a spřízněnosť se Synem Božím. I což může k takové zvěsti přirovnáno býti? Bůh na zemi, člověk v nebi, andělé plesající s lidmi, lidé ve spolku s anděly! Stará, odvěká půtka ukončena, Bůh s námi usmířen, ďábel zahanben, smrť svázána, ráj otevřen, zlořečení smazáno, hřích zničen, blud vyhostěn, pravda navrácena, slovo pobožnosti všude rozsíváno a rostoucí, nebeské obcování na zemi přeštěpeno, mocnosti nebes s námi se přátelící. To všechno se zvěstuje.«

A proto zvěstování těch věcí vším právem evangeliem se nazývá, jako by veškera ostatní slova, moc, bohatství, čest, sláva, vláda byla marným zvukem, a jediné to, co rybáři hlásali, pravou blahověstí bylo. Podle toho sice všechny knihy Nov. Zákona mohly by se nazývati evangeliem; avšak dává se název tento pouze oněm čtyřem knihám, v nichž sám Pán Ježíš mluví, jedná, působí, trpí, divy činí a slávu svou ukazuje, neboli knihám, jež obsahují zprávu o naukách a skutcích Kristových [3]).

Evangelia podávají nám pravý, živý obraz Páně, nakreslený jednak *očitými svědky* (sv. Matouš, sv. Jan), jednak muži, kteří od očitých svědků zprávy své čerpali (sv. Marek, sv. Lukáš), a jejichž ruku řídil Duch sv.

Vidíme tu jasně tvář Páně, v níž se jeví nebeská velebnosť a mírnosť, jež zůstává vždy táž a jen tehdy se

---

[1]) Hom. Od. 14. 152; LXX. 2. Sam. 4, 10.
[2]) Efes. 1. 18.
[3]) *Sušil*, Evang. sv. Matouše str. 10.

zachmuřuje, když láska k lidem z očí slzy vyluzuje, nebo když horlivost pro česť a chválu Boží rozhořčením ho naplňuje. Není užitečnější knihy nad evangelium. »Slyšel jsem, že někteří lidé mají nad tím radosť, viděti kolem sebe hromady zlata; viděl jsem radosť lidí, kterou pocítili při pohledu na bohaté, umělecké poklady; já sám měl jsem radosť nad tím, že jsem mohl žíti uprostřed památníků svědčících o veliké moudrosti minulých dob a vzdálených zemí; avšak daleko, daleko šťastnější jsou hodiny, které jsem ztrávil v této klenotnici moudrosti, v těchto bohatých sbírkách drahokamů, v této knihovně nebeské, věčné pravdy, slov, jež Bůh k lidem mluvil.«[1]) (Wieseman). Říkáme *svaté* evangelium, poněvadž vše, co obsahuje, svaté jest.

Evangelium četlo se při mši sv. zajisté již od II. století a zakončovalo se jím čtení z kanonických knih. V prvních stoletích četla se evangelia nepřetržitě (lectio continua), t. j. při následující mši sv. pokračovalo se ve čtení na tom místě, kde se ve předešlé mši sv. na znamení biskupem dané přestalo. Avšak s vývojem církevního roku zaveden byl časem jistý ustálený pořádek perikop, t. j. oddílů přiměřených, vztahujících se obsahem k tajemství, které se právě slavilo. Dokud nebyly perikopy evangelií pojaty do missálu, byly obsaženy ve zvláštní knize zvané »evangeliarium,« které se i zvláštní pocta prokazovala[2]). Tak již ve IV. století ponořoval se pergament, na němž psala se slova evangelia, do barvy červené, purpurové, písmeny malovaly se zlatem a vazba ozdobovala se drahokamy[3]).

V V. století zaobalovalo se evangelium do vzácného roucha a nosívalo se přede čtením v průvodu na oltář, kde i mezi mší sv. zůstalo. Lekce ze Star. Zákona a listů

---

[1]) Das Messopfer v. *Sauter* 129.

[2]) Kniha evangelijní posud se líbá, okuřuje a poznamenává křížem. — Na sněmích církevních viděti lze evangelium buď na oltáři nebo na zvláštním trůnu. Cf. Acta et decreta ed. Friburg. 1871. Sněm Vatik.

[3]) *Hieron.* epist. 22. n. 32.; In Zach. 2, 8. 6. Das Evangelium in der Liturgie von *Wolff*, Katholik 1884. str. 646.; *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon, v. Evangelium.

sv. apoštolů četl pouze lektor, evangelium však četl jáhen, v Alexandrii arcijáhen, a v jiných chrámech často kněz. V Cařihradě službu tu zastávali na hod Boží velikonoční biskupové, a ku konci středověku zpíval císař při vánočním matutinum evangelium »Exiit edictum a caesare Augusto« (Vyšel rozkaz od císaře Augusta) s hlavou obnaženou a oblečen v rochetu a štolu, — když byl dříve třikráte zamával mečem, patrně na znamení, že jest ochoten pro evangelium tasiti meč, ano i krev svou obětovati[1]).

Čtení sv. evangelia při mši sv. není však pouze k poučení a povzbuzení kněze a věřících, nýbrž jest zároveň liturgickým či bohoslužebným úkonem, jímž čest a úcta prokazuje se slovu Božímu a tudíž i Bohu, jenž slovem svým jako učitel k nám mluví a v něm sám jakoby přítomen jest. Tím také vysvětlují se krásné a významné obřady, které jsou spojeny se čtením sv. evangelia, buď je předcházejíce nebo provázejíce. Po nejsv. Svátosti a milosti Boží církev sv. ničeho si tak neváží jako slova Božího v písmě sv. Proto se sv. evangeliu prokazuje úcta podobná úctě, jíž církev ctí velebnou Svátosť; zpívá-li se evangelium slavně, okuřuje se a po obou stranách drží se hořící svíce.

A. Obřady při čtení evangelia při tiché mši sv. jsou tyto:

1. *Příprava ku čtení sv. evangelia.*

Vznešený jest úřad hlásati při oběti nejsvětější slova života věčného, i jest k tomu tudíž především potřebí zvláštního posvěcení a zvláštní moci; proto smí při mši sv. čísti nebo zpívati evangelium pouze kněz nebo jáhen[2]),

---

[1]) *Wetzer u. Welte*, l. c. Evangelium. Mnozí němečtí císařové měli výsadu, při mši sv. na vánoce zpívati evangelium; tak zpíval evangelium Karel IV. v Basileji, Mohuči, Cambrai a císař Sigmund na sněmu v Kostnici u přítomnosti papeže Jana XXIII. a v Římě r. 1433. — Obšírnou zprávu o vykonávání této císařské výsady podává Augustin Patrizi ze Sieny: „Descriptio adventus Frederici III. Imperatoris ad Paulum Papam II." ed. Mabillon, Museum Italicum I. 256. n. — Cfr. *Wolff*, Das Evangelium in der Liturgie l. c. 146.

[2]) O tomto úkolu jáhnově pojednává velmi důkladně *Wolff* l. c. str. 140. 4. a n.

jimž se této moci při svěcení dostává, kdežto podjáhen smí čísti nebo zpívati pouze epištolu. Aby však úřad ten dobře zastávali, jest jim potřebí ještě přípravy. Tato příprava k hodnému hlásání slova Božího záleží v očistění a posvěcení srdce a úst. Proto modlí se kněz před čtením sv. evangelia dvě modlitby: jednu za své očistění, druhou za požehnání Boží. Jde se strany epištolní do prostřed oltáře, pozvedá oči vzhůru ke kříži, odkud se všeliká milosť prýští, a hned je zase sklopí na znamení pokory a nehodnosti a hluboko se skloně, říká s rukama sepjatýma, jež však oltáře se nedotýkají, modlitbu:

»Očisť srdce mé a rty moje, všemohoucí Bože, jenž jsi rty Isaiáše proroka žhavým očistil uhlem: tak i mne milým slitováním svým rač očistiti, abych hodně zvěstovati mohl Tvé svaté evangelium. Skrze Krista, Pána našeho. Amen.«

Základem této prosby jest vidění proroka Isaiáše, jež se vypravuje v písmě sv. následovně: »Leta, kteréhož umřel král Oziáš, viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém a věci ty, kteréž pod ním byly, naplňovaly chrám. Serafinové stáli nad ním .... a volali jeden k druhému a říkali: Svatý, svatý, svatý Hospodin Bůh zástupů, plna jest všecka země slávy jeho. A pohnuly se podvoje veřejí od hlasu volajícího, a dům naplněn jest dýmem. I řekl jsem: Běda mně, že jsem mlčel, protože jsem člověk mající poskvrněné rty, a uprostřed lidu rty poskvrněné majícího já bydlím, a krále Hospodina zástupů viděl jsem očima svýma. I přiletěl ke mně jeden ze serafinů a v ruce jeho kamínek (ohnivý) [1]), kterýž kleštěmi vzal byl s oltáře. A dotekl se (jím) úst mých a řekl: Aj, hle dotklo se toto rtů tvých, a odjata bude nepravost tvá a hřích tvůj očistěn bude. A slyšel jsem hlas Pána řkoucího: Koho pošlu? a kdo nám půjde? I řekl jsem: Aj, já, pošli mne.« (Isai. 6, 1—8.).

Jak krásný to obraz kněze nebo jáhna, jenž má hlá-

---

[1]) „Ohnivý kamínek" v tomto vidění jest obrazem milosti a účinků jejích. Jestiť milosť jakoby oheň duchovní, jenž rozněcuje duši a očisťuje ji ode všeliké poskvrny; oheň milosti Ducha sv. však duši nejen očisťuje, nýbrž i osvěcuje moudrostí božskou a rozněcuje láskou nebeskou.

sati lidu slovo Boží, vědomého si své nehodnosti, aby před trůnem, který postavil si Ježíš ve svatostánku uprostřed serafínů, kteří ustavičně u oltáře čestnou stráž zastávají, jakožto prostředník mezi Bohem a lidmi evangelium zvěstoval [1]).

A proto nejprve k Bohu pokorně se modlí: »Očisť srdce mé a rty moje . . .« Proto také kněz říká tuto modlitbu uprostřed oltáře hluboce skloněn, a jáhen ji říká kleče.

Potom uděluje se požehnání ku čtení evangelia slovy:

»Rač, Pane, požehnati. — Pán budiž v srdci mém a na rtech mých, abych hodně a náležitě zvěstoval evangelium jeho. Amen.«

Slovo »*hodně*« odnáší se ku vnitřní způsobilosti, t. j. abych se srdcem čistým, s myslí sebranou a pozornou, se svatou radostí, s nejhlubší úctou a pokorou zvěstoval evangelium, a srovnává se s prosbou: »Pán budiž v srdci mém.« »*Náležitě*« (competenter), t. j. jasně, zřetelně a s důrazem i zevnitřní úctou, tak aby všichni byli povzbuzeni, vztahuje se na přednášku, která má souhlasiti s obsahem a jest výsledkem prosby: »Pán budiž na rtech mých.«

2. *Čtení sv. evangelia.*

Pomodliv se modlitbu přípravnou odejde kněz na pravou stranu oltáře, na stranu evangelijní, kam zatím ministrant byl knihu přenesl, a tam se postaví ne úplně obrácen tváří k oltáři, jako když četl epištolu, nýbrž poněkud šikmo, tak že stojí na polo obrácen ku postranní hraně oltáře.

Příčiny, že kniha se před čtením evangelia přenáší na pravou stranu, jsou tyto:

Pravá strana značí dle názoru křesťanského — při posledním soudu budou na pravici dobří a na levici zlí — vždy něco radostnějšího, vznešenějšího, čestnějšího, nežli strana levá. Označuje se tedy čtením evangelia na pravé straně přednosť Nového Zákona před Zákonem Starým čili před synagogou.

---

[1]) Sv. Otcové často na to upozorňují, že duše s takovou čistotou má přijímati slovo Boží, s jakou Velebnou Svátosť.

Mimo to znamená přenešení knihy evangelijní ze strany levé na pravou, že evangelium, které národ židovský velkou většinou zamítl, přeneseno jest k národům pohanským. Po přání církve má býti chrám tak stavěn, aby hlavní oltář, t. j. vlastně kněz a lid před ním stojící, obrácen byl na východ. Je-li chrám skutečně tak postaven, stojí kněz, čta sv. evangelium, obrácen ke straně severní[1]) a kniha evangelijní přenáší se od jihu k severu nebo-li k půlnoci. Do tmy půlnoční neb do severu má se rozléhati svaté evangelium! Jest totiž sever dle názoru biblického vhodným obrazem nábožensko-mravního zpustnutí. Krajina za zimních mrazů ztrnulá, všeho života zbavená, tvrdou ledovou korou pokrytá znamená smutný nábožensko-mravní stav pohanských národů, kteří od pravého Boha odvráceni a ďáblu poddáni jsouce, neměli nadpřirozeného života v srdcích svých, netěšili se ze zahřívající lásky Boží, nectili Boha, nýbrž oddávali se skutkům temnosti.

Bůh však na národy tyto ve svém nekonečném milosrdenství nezapomněl. Slova sv. evangelia, hlásaná sv. věrozvěsty, jako žhavé paprsky osvěcovala a zahřívala a k životu nadpřirozenému probouzela srdce pohanů, zapuzovala tmy nevěry a vyluzovala květy křesťanských ctností. »Vyšle slovo své a rozpustí je (ledy): zavane vítr jeho a potekou vody.« (Ž. 147, 18.). Rádlem evangelia vzdělána byla církev, pílí apoštolů byla očištěna od bejlí a posázena liliemi panen, růžemi mučeníků, barvínkem vyznavačů a proměněna v zahradu nevadnoucí, kvetoucí a vždy libou vůni vydávající. (Sv. Petr Chrys. v řeči o zrnku hořčičném[2]).

Nežli kněz počne čísti sv. evangelium, pozdraví lid slovy: »Dominus vobiscum« (Pán s vámi); přeje lidu tímto pozdravem pomoc a milost Boží, by slovo Boží poslouchali ke svému užitku a věčnému blahu[3]); lid odpovídá:

---

[1]) V Caerem. ep. se praví: versus ipsam partem dexteram, quae pro Aquilone figuratur.

[2]) *Gihr*, Das h. Messopfer 448.

[3]) Doctrina sine adjuvante gratia, quamvis infundatur auribus, ad cor numquam descendit: foris quidem perstrepit, sed interius nil proficit. Tunc

»Et cum spiritu tuo« (I s duchem tvým). Právo pozdravovati lid slovy: »Dominus vobiscum,« mají pouze liturgické osoby, které zvláštní měrou skládáním rukou biskupských Ducha sv. (πνεῦμα) obdrželi; proto i slova: »Et cum spiritu tuo« mají ten smysl, aby Pán byl s jeho duchem, jejž při svěcení obdržel, t. j. aby ducha toho nyní v něm vzbudil a posilnil, aby důstojně a náležitě evangelium lidu zvěstoval [1]).

Pak se oznamuje, ze kterého evangelisty perikopa jest vyňata, tvoří-li začátek, nebo je-li částí souvislého obsahu (Initium, sequentia (scil. verba) sancti Evangelii secundum . . . . , = začíná evangelium podle sv. . . , pokračování sv. evangelia podle svatého . . . . .)

Sotva že věřícím čtení evangelia bylo ohlášeno, již vzdávají tito Bohu slávu odpovědí: »Gloria tibi, Domine, Sláva tobě, Pane!« Slova tato čtou se již v VI. století v liturgii gallikánské, jsou tedy původu velmi dávného. Těmito slovy velebí věřící a oslavují Boha, že nám seslal slovo spásy.

Zatím co kněz (nebo jáhen) odstavec evangelia lidu ohlašuje, dělá na knize, tam kde začínají slova sv. evangelia, znamení kříže, čímž se naznačuje, že jsou to slova Syna Božího ukřižovaného (I. Kor. 1, 18.) [2]). Potom ihned znamená sebe tak zv. malým křížem, a to na čele, na ústech a na prsou [3]), ústrojích myšlení a jednání: jednak aby dal na jevo, že veřejně vyznává víru v Krista ukřižovaného a jeho evangelium (význam obrazný), jednak aby se mu dostalo prostřednictvím tohoto posvátného znamení potřebných milostí od Boha, by evangelium sobě i lidu ku prospěchu zvěstoval (význam účinný). Zároveň s knězem znamenají se i věřící znamením sv.

---

autem Dei sermo infusus auribus ad cordis intima pervenit, quando Dei gratia mentem interius, ut intelligat, tangit. Sicut enim quosdam flamma caritatis suae Deus illuminat, ut vitaliter sapiant, ita quosdam frigidos tepentesque deserit, ut sine sensu persistant. (*S. Isid. Hisp.* Sentent. l. III. c. 10. n. 1—2.)

[1]) *Thalhofer* Lit. I. 504.

[2]) Tamquam si dixerit: Hic est liber Crucifixi (*Beleth* P. L. 202, 48.)

[3]) Původně činil se kříž pouze na čele, později na čele a prsou (Ordo II.) a od 12. století i na ústech. *Thalhofer* l. c. II. 1. 122.

kříže stavíce se takto pod prapor Kristův, a vstávají, aby stojíce poslechli slova sv. evangelia.

Vstáváním vzdávají česť Bohu, jenž evangeliem k nám sám mluví. Mimo to vstáváním dává se na jevo radosť z toho, že jsme duševně z mrtvých povstali, a spolu i ochota dle slov sv. evangelia žíti, pro ně pracovati, oběti přinášeti a je všude šířiti a hájiti. Zvyk tento pochází již z dob apoštolských.

Papež Anastasius I. (kolem r. 400.) znovu připomíná, že třeba při evangelium i kněžím povstati [1], a Sozomenus (H. E. 7. 19.) kárá patriarchu Alexandrijského pro zpupnosť, že nepovstal při evangeliu ze sedadla. Na znamení úcty mají všichni přítomní při evangeliu dáti s hlavy. Císař, králové francouzští a jejich manželky odkládali při evangeliu koruny a diadem. Dále nejen klerikové odkládali při evangeliu hole, o které se při úkonu dlouhém opírali, nýbrž i biskupové a opatové své berle [2].

Biskup ve své diecési odkládá sice mitru, berlu však drží oběma rukama na znamení, že jakožto nejvyšší hlasatel evangelia v diecési jest odhodlán rozhodně se ho zastati proti kterémukoliv nepříteli.

3. *Konec evangelia.*

Po přečtení evangelia odpovídá ministrant jménem lidu: »Laus tibi, Christe,« = Chvála budiž tobě, Kriste (za sv. evangelium). Kdo ví, čím byli národové, rodiny, ženy, člověk, dokud se evangelium nehlásalo, kdo ví, čím se stali sv. evangeliem: ten zajisté z plna srdce řekne: Laus tibi, Christe! Chvála tobě, Kriste! Ten jest hotov s vděčností a úctou políbiti zázračnou tu knihu. Zázračnou? Ano, zázračnou! Zázračná je zajisté moc toho evangelia, které z národů divokých učinilo vzdělané, které z rodin mnohoženstvím anebo propouštěním žen a zabazováním dětí zbídnělých učinilo rodiny blažené; které ze ženy, otrokyně mužovy, učinilo družku jeho; ze člověka otroctvím

---

[1]) Liber pontificalis; že lid při evangeliu stál, dovídáme se z Constit. Apost. l. II. c. 57.

[2]) II. římský ordo praví: Baculi omnium deponuntur de manibus et in ipsa hora (s. evangelii) neque corona neque aliud operimentum super capita habetur.

vášní a otroctvím služby pánům konané spoutaného učinilo člověka duševně i tělesně svobodného, ostatním lidem před Bohem rovného! Ó člověče evangeliem osvobozený, osvícený, oblažený! polib, ucti upřímně a vroucně tu knihu zázračnou, svatou; z celé duše zvolej: Chvála tobě, Kriste [1]).«

Z počátku říkávalo se po čtení evangelia »Amen, tak jest« [2]), což se též předpisuje v řeholi sv. Benedikta (cap. 11.) a při mši mozarabské [3]). V některých chrámech ve středověku se odpovídalo slovy: »Benedictus, qui venit in nomine Domini« — budiž chvalořečen Kristus [4]).

Ukončiv čtení sv. evangelia políbí kněz jeho začátek říkaje slova: »Per evangelica dicta deleantur nostra delicta [5])« (Pro slova evangelia zničeny buďtež naše viny).

Dle římského Ordo (I. n. 8.) líbali evangelium nejen biskup a klerus, nýbrž i všechen lid, jednak z úcty a lásky, jednak aby co nejúžeji spojili se s Kristem a jeho evangeliem, za kteroužto příčinou prosí: per evangelica dicta deleantur nostra delicta.

Jakým způsobem shlazují slova sv. evangelia naše viny? Zajisté ne jako svátostná slova při křtu sv. anebo ve svátosti pokání, jež jsouce podstatnou částkou — formou — svátosti, shlazují hříchy naše ex opere operato. Slovům sv. evangelia připisuje se moc shlazovati hříchy, jelikož jsouce slovem Božím, mají zvláštní působivost vzbuzovati v naší duši takovou náladu posvátnou a takové city svaté, pro něž všední hříchy se odpouštějí a které nás k hodnému přijetí svátosti pokání připravují. Jsou to: víra, naděje, láska, bázeň Boží, lítosť, úmysl život polepšiti a p. Jsou zajisté slova Boží »jako oheň a jako kladivo roztříšťující skálu« (Jer. 23, 29.) a stávají se nám spasením i záštitou, jak o tom prosíme v 1. benedikci

---

[1]) *Brynych,* Liturg. kázaní I. 198.

[2]) *Durandus* lib. 4. c. 24.

[3]) *Bona,* De rebus liturg. l. II. c. 7.

[4]) *Thalhofer* l. c. II. 1, 122; Cfr. *Gihr,* Das h. Messopfer 446.

[5]) Missale praem Lucense z r. 1497 má rubriku: Post evangelium dicit: Per istos sermones sancti evangelii D. N. J. Chr. indulgeat nobis Deus omnia peccata nostra et concedat nobis complere praecepta sua.

3. nokturnu: »Evangelica lectio sit nobis salus et protectio« (»Čtení evangelia budiž nám spásou a záštitou.«)

Od 13. století počínaje dává se evangelium políbiti pouze celebrantovi[1]. Obcuje-li mši sv. ve své diecési biskup, podá se jedině jemu evangelium k políbení. Je-li přítomno více biskupů, patriarchů a t. d., líbá evangelium ten, jenž má mezi nimi nejvyšší důstojnost. Z laiků, mimo císaře a krále, nepodává se nikomu evangelium k políbení [2]).

B. Obřady při čtení evangelia při slavné mši sv.

a) Celebrant pomodliv se potichu »Munda cor .... Jube Domine .... a Dominus sit ...,« odebere se na stranu evangelijní, kde polohlasitě přečte evangelium [1]), při čemž mu podjáhen odpovídá a spolu s ním i křížem se znamená. Celebrant ke konci knihy nelíbá, ani neříká: »Per evangelica dicta,« nýbrž hned vrátí se do prostřed oltáře, pokloní se, obrátí a požehná kadidlo slovy: »Ab illo benedicaris ...« Pak se opět obrátí k oltáři.

b) Jáhen, který byl knihu evangelií, zatím co celebrant odešel na evangelijní stranu, na oltář položil, pomodlí se potichu uprostřed oltáře na nejvyšším stupni za celebrantem: »Munda cor meum ..« potom odebere se na pravou stranu celebranta, vezme oběma rukama knihu s oltáře, drží ji před prsoma a kleče na nejvyšším stupni oltáře na obou kolenou prosí celebranta o požehnání hlasitě slovy: »Jube Domne benedicere . , .« kteréž mu celebrant ihned udělí [3]).

Zpívá se obyčejně evangelium při zpívané mši sv. několik kroků před oltářem na straně evangelijní. Jáhen pozdraviv lid slovy: »Dominus vobiscum,« položí levou ruku

---

[1]) Že celebrant též čte evangelium, jest novota, která povstala v pozdním středověku. (Katholik 1884. *Wolff*, l. c. 260.)

[2]) Papež Honorius III. psal r. 1221. patriarchovi cařihradskému Matoušovi: „Ne cui principi, nisi sacro oleo inunctus esset, lecto evangelio liber exosculandus deferretur" (Ep. 439. apud Rayn. ad a. 1221, 27.)

[3]) Missale praemonstratense Lucense (na Strahově v Praze) z r. 1493. obsahuje toto požehnání: Dominus sit in corde tuo et in labiis, ut annunties evangelium pacis competenter. Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus sancti descendat super te et aperiat Christus Dominus os tuum ad digne pronuntiandum sanctum evangelium suum. Podobně v jednom missálu z r. 1479.

na knihu, kterou podjáhen drží[1]), učiní palcem pravé ruky malý kříž nejprve na začátku evangelia, pak na čele, ústech a prsou, a pak třikráte okouří kaditelnicí otevřenou knihu evangelijní, nejprve v prostředku, pak po své levici a konečně po své pravici. Když čtení evangelia se ukončí, políbí celebrant začátek evangelia, říkaje: »Per evangelica dicta . . .« načež jáhen celebranta třikráte okuřuje.

Výklad těchto slavných obřadů jest tento:

Evangelium klade se na oltář, kam za dřívějších dob (dle II. římského Ordo) hned na počátku mše sv. bylo kladeno, na znamení, že evangelium pochází od Krista Pána, jejž označuje oltář. Když tedy evangelium s oltáře se bere, bere se od samého Krista. Evangelium smí čísti toliko jáhen; neboť hlásání evangelia vždy se považuje v církvi za úkon velmi vznešený a posvátný; by pak jáhen hodně a spasitelně je hlásati mohl, vyprošuje si nejprve ve vší pokoře vnitřní očisty a požehnání Kristova[2]) (Dominus sit in corde tuo . . .). Když byl požehnání od celebranta obdržel, ubírá se s knihou evangelijní, provázen kleriky se světly a kadidlem, před oltář na pravou stranu.[3]) Taktéž v církvi řecké přenáší se posud kniha ve slavném průvodu (μικρὰ εἴσοδος), jak se to i dělo v liturgii starogallikánské[4]) a starořímské. Ve středověku

[1]) Lze však knihu též položiti na pult, za kterým stojí jáhen, dotýkaje se knihy a pultu oběma rukama. Čte-li jáhen evangelium z ambonu, na němž umístěn jest pult, stojí podjáhen zatím na pravé straně jáhnově, podá mu kaditelnici a obrací listy, je-li toho zapotřebí. (Caerem. episc. lib. II. c. 8. n. 45.).

[2]) Celebrant při slavné mši sv. zastupuje samého Krista. Jáhen užívá denuminativa „Jube Domne benedicere“, aby tím naznačil, že oslovuje pouze člověka, kdežto kněz říká: „Jube Domine benedicere“, poněvadž oslovuje přímo Krista. Dle známého verše: „Coelestem Dominum, terrestrem dicite Domnum“ (Benedictus XIV. de sacr. s. missae sacrificio) mělo se pouze Bohu říkati Dominus, Svatým anebo lidem Domnus. V nejstarších exemplářích litanie ke všem Svatým nazývá se papež Domnus apostolicus. Řehoř Vel. nazývá taktéž Jana Postitele Domnum (. . . semel et bis sanctissimo fratri meo Domno Joanni scripsi . . . Lib. III. ep. 52.) — Cfr. *Kössing* l. c. 314.

[3]) Levá a pravá strana určují se podle kříže na oltáři. — Až do devátého století a na některých místech i později byl jáhen obrácen k jihu (*Wolff*, l. c. 265.)

[4]) Kniha evangelijní byla zavinuta v roušku červenou naznačující krvavé tělo Kristovo a nesena byla na ambon v průvodu, jejž sv. German,

nesl se v čele průvodu kříž, jakož posud se děje v některých chrámech ve Francii.

Obyčej, rozžíhati při čtení evangelia světla, byl již za doby sv. Jeronyma všeobecně na východě znám. Neboť ve spise adv. Vigilantium c. 7. praví, že i ve dne (jam rutilante sole) světla při evangeliu se rozžíhají, ne by se zapudily tmy, nýbrž aby se označila radosť (ad signum laetitiae demonstrandum). [1])

Na západě se taktéž již záhy světla při čtení evangelia rozžíhala, jak to dosvědčuje sv. Isidor, biskup sevilský, a jak vysvítá z jednoho kánonu, jenž se přičítává synodě karthaginské z r. 398, jenž však jest obsažen též v Sakramentáři Gelasiově. [2]) Značí pak světla při čtení evangelia radosť z blahé zvěsti, jakož i světlo evangelia samého, jež nám přinesl na svět ten, který sama sebe nazývá světlem světa, v jehož světle choditi máme (Ef. 5, 8.), aby lidé viděli světlo našich dobrých skutků a velebili Otce, jenž jest v nebesích (Mat. 5, 16).

Taktéž okuřování vonným kadidlem má jak v bohoslužbě vůbec, tak zvláště při čtení evangelia bohatý symbolický význam. Nejprve okuřuje se evangelijní kniha (v prostředku, na straně pravé a levé), čímž se vyjadřuje úcta ke slovům života věčného. Zatím, co evangelium se čte, vystupují oblaky vonného kadidla k nebi a na všechny strany na znamení, že slova evangelia všude šíří libou vůni pravého poznání Boha [3]) a dobrých mravů, stáva-

---

biskup Pařížský † 576, (Migne t. 72. p. 96.) takto popisuje: Průvod svatých andělů vystoupí jako mocnosť Krista vítězícího nad smrtí za zvuků harmonických a se sedmi hořícími světly na svícnech, symboly sedmi darů Ducha sv., a (jáhen) vystoupí na jeviště analogia (tribunal analogii). Když pak byli klerikové zvolali: Gloria tibi Domine, zavzní dary života. (Na některých místech volal všechen lid „Gloria Deo omnipotenti"). „Analogium dicitur locus altus supra chorum, ubi stant libri sanctae praedicationis," tak poznamenává Migne (t. 72. p. 89.).

[1]) „Ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua in psalterio legimus: lucerna pedibus meis verbum tuum" (*Hier.* c. Vigil. c. 3.).

[2]) *Thalhofer*, l. c. I. 668.

[3]) Odor notitiae jest dle sv. Tomáše Aq. notitia de Deo, quae habetur per fidem et illuminat intellectum et delectat affectum. Cfr. In epist. II. ad Cor. c. 2 lect. 3.

jíce se lidem dobré vůle vůní životnou k životu (odor vitae in vitam) (II. Kor. 2, 16). — Habent et mores colores suos, habent et odores. (Mají i mravy své barvy, mají i vůně [1]). Dále užívá se kadidla též jakožto svátostiny, aby očistěn byl přítomný lid a odstraněny ze srdcí překážky, jež se slovu Božímu v cestu staví, »ut omnis nequitia daemonis propellatur« [2])

Nejstarší římské Ordines (I. II. III. V.) zmiňují se jedině o užívání kadidla při evangeliu, nečiní však žádné zmínky o okuřování oltáře na začátku mše sv. a při obětování; toto teprve po 11. století všeobecně se zavedlo.

Hlasatel evangelia čte je rukama sepjatýma na znamení úcty ke Kristu. A poněvadž evangelium zaujímá přednější místo nežli epištola, bývá melodie při zpěvu rozmanitější a ton vůbec slavnostnější.

Okuřováním po evangeliu jáhen vzdává celebrantovi poctu jakožto náměstku Kristovu; nemá tedy okuřování účinku očisťujícího, nýbrž jest pouze rázu latreutického. Poněvadž udělování požehnání před evangeliem, políbení knihy a okuřování celebranta má do sebe něco slavného a radostného, vynechává se při mších zádušních.

Dle mystického výkladu značí hlásání evangelia tříletý úřad kazatelský Pána Ježíše. Vykládá-li se mše sv. jako opakování utrpení Páně, značí přechod kněze na stranu evangelijní cestu Páně od Piláta k Herodovi. [3])

§ 63. Věřím v Boha. [4])

Již v dobách apoštolských následovalo při bohoslužbě po čtení písem sv. kázaní. [5]) Skutky apoštolské

---

[1]) *Sv. Bernard*, in Cant. sermo 71. n. 1.

[2]) *Thalhofer* l. c. 122.

[3]) *Thalhofer* l. c. II. 1. 123 — Innoc. III. l. c. 35—48.

[4]) *Thalhofer*, Liturgik I. § 82.; *Kraus*, Realencyklopädie, Symbolum; *Wetzer u. Welte*. Kirchenlexikon, Glaubensbekenntniss.

[5]) V některých obřadových knihách nazývá se kázaní s následujícími modlitbami a ohláškami intra missam: „Pronaus," bezpochyby proto, že kazatelna byla již od středověku v lodi (ναός) Cfr. Linzer Quartalschr. 1885. „Vom Pronaus," *Thalhofer*.

výslovně praví: »Trvali pak v učení apoštolském a ve sdílnosti lámání chleba a na modlitbách« (2, 42.). Kázaní míval obyčejně biskup sám, kdežto písmo sv. předčítali lektoři. Z počátku konaly se přednášky obsahu exegetického, t. j. kazatel vykládal obyčejně část písma sv. právě přečtenou a obracel na posluchače k jejich duchovnímu vzdělání. Později vedle homilie konána byla kázaní v užším slova smyslu, přednášky, které měly za předmět jednotnou pravdu a které se rovněž po evangeliu konaly, jakož posud Caerem. ep. l. II. předpisuje: »Kázaní za mše sv. budiž pravidelně o příslušném evangeliu.« [1]) Bylo zajisté přirozeno připojiti hned k evangeliu výklad neb kázaní. Když však později do liturgie mešní bylo pojato i »Credo«, zavládl v některých krajinách obyčej kázati až po Credo, které zároveň s evangeliem činilo podklad ke kázaní.

Poněvadž dle napomenutí apoštolova (I. Tim. 2, 1.) při bohoslužbě měly se konati prosby, modlitby, žádosti, díků činění za všecky lidi, a dle sv. Justina (Obr. I. 67.) skutečně po kázaní všichni povstali a modlitby tyto konali, udržel se posud v některých krajinách obyčej, konati po kázaní některé společné modlitby, všeobecné vyznávání viny (od 10. století), vzbuzování tří božských ctností,[2]) k čemuž připojovány i různé ohlášky.

Credo nebo-li vyznání víry (symbolum) následuje nyní v římské liturgii mešní bezprostředně po evangeliu, a to v jisté dny dle určitých předpisů rubrik. Jest pak symbolum nebo-li vyznání neb snešení víry formulář církví autoritativně pro vyznání víry předepsaný.[3]) Takovýchto formulí neb vzorců pro vyznání pravé víry nás došlo z nejstarších dob velmi mnoho. Nejstarším a nejdůležitějším z nich jest symbolum tak zv. apoštolské, které alespoň v podstatě své z dob apoštolských pochází. Vedle toho má největší důležitost nicaenokonstantinopolské, jehož se nyní při mši sv. užívá.

---

[1]) *Augsburger* Pastoralblatt 1861. str. 394. a n.

[2]) Vzbuzování tří božských ctností jest od Bened. XIV. naporučeno pro neděle a svátky. *Thalhofer* l. c. II. 1. 126.

[3]) Symbolum est regula fidei brevis et grandis: brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum. (Serm. s. August. 59. n. 1.).

Poněvadž dospělý člověk, chce-li býti pokřtěn, musí býti v nejhlavnějších pravdách sv. náboženství vyučen, (Mar. 16, 16., Skut. ap. 8, 37.), musila církev dříve, nežli někoho ke křtu připustila, přesvědčiti se o jeho znalosti víry. Za tou příčinou doporučoval se stálý formulář (breviarum fidei), dle něhož křtěnci ve sv. víře byli vyučováni a dle něhož víru před sv. křtem vyznávali. Rufin odvolávaje se na starou tradici oznamuje, že prý sv. apoštolové dříve, nežli do světa se rozešli, sestavili krátké vyznání víry, jakožto společný vzor pro kázaní.[1])

Podobně jako Rufin připisuje snešení apoštolskému apoštolský původ sv. Ambrož pravě: »Dvanácte apoštolů jako dovední řemeslníci smluvili se vyrobiti klíč. Klíčem nazývám Vyznání apoštolské, ježto otvírá temnosti ďáblovy, by tam vnikalo světlo Kristovo.« (Serm. XXXVIII.) Sv. Ambrož dodává, že »Credo«, které složeno bylo od svatých apoštolů prve, nežli se rozešli, zachováno bylo v původní ryzosti od církve římské. (Epist. XLII. 5.) Znělo pak Vyznání víry, jak nám je Rufin zachoval, takto: »Věřím v Boha, Otce všemohoucího, A v Ježíše Krista Syna jeho jediného, Pána našeho, Jenž se počal z Ducha Svatého, z Marie Panny, Ukřižován pod Pontským Pilátem a pohřben jest, Třetího dne vstal z mrtvých, Vstoupil na nebesa, Sedí na pravici Otce, Odtud přijde soudit živých i mrtvých. A v Ducha Svatého, Svatou církev, Odpuštění hříchů, Těla vzkříšení.« (Ruf. Patrol. lat. t. XXI.)

Z tohoto textu viděti, že starobylá tato formule ve mnohých věcech od našeho apoštolského symbola se líšila.

Avšak více nežli pro kázaní bylo ustáleného for-

---

[1]) Rufin, kněz a vrstevník sv. Jeronyma (Comment. in Symb. 2. Patrol. lat. t. XXI. 338), píše: „Máme od svých otců, že po nanebevstoupení Páně, když Duch sv. byl sestoupil na apoštoly v ohnivých jazycích, poručil Pán, aby každý z apoštolů šel kázat rozličným národům. Než však se rozešli, složili (společně) pravidlo, jímž by se při svém nastávajícím vyučování řídili, by snad nevykládali víry lišící se od věroučení prvních vyznavačů Kristových. Shromáždivše se a jsouce naplněni Duchem Svatým sdíleli si vespolek své mínění, a složili stručný obsah všech pravd, které jim bylo hlásati, ustanovivše se na tom, by toto složení platilo za pravidlo věřícím. (Abbé C. *Fouard*, Sv. Petr, přel. Hulakovský, str. 221.).

muláře třeba pro křtěnce. Že pak skutečně sv. apoštolové o nějakém symbolu křestním se usnesli, vysvítá z toho, že všechna snešení víry jak na západě tak na východě v hlavních věcech mají společný ráz, v němž právě původní apoštolský vzor spatřujeme.

Časté užívání některých obratů ve spisech Sv. Otců apoštolských, jež z apoštolského symbola vzaty jsou, j. *κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς* Barnab. 7, 2.; Polyc. 2, 1.; *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* Ignat. Ad Tars. 9; ad Smyrn. 1, 2.; ad Magn. 11. opravňuje nás k úsudku, že již tehdy nějakého symbola se užívalo, a že tedy symbolum původem sahá buď přímo do časů apoštolských, aneb alespoň do doby sv. apoštolům velmi blízké, třebas vypravování Rufinovo o složení symbola dvanácti apoštoly na pravdě se nezakládalo.

Základem původního apoštolského snešení víry jest konec formule křestní (in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti). Apoštolské symbolum bylo všude přijato, avšak dle poměrů a potřeb jednotlivých církví rozšířeno; a odtud vysvětlují se i různé odchylky.[1])

Snešení víry určené pro křest nazývá již sv. Cyprian symbolem (*συμβολον* = *ἐξ οὗ συμβάλλεταί τι*), t. j. odznak, znamení, dle něhož se kdo poznati mohl, jímž se kdo legitimoval. Symbolem víry rozeznával se pravověřící křesťan od jinověrců neb od nevěřících. Dokud trvala tajná kázeň (disciplina arcani), bylo vyznání víry heslem křesťana. Jméno symbolum bylo později přeneseno na všechna snešení víry, jelikož všechna mají za základ tutéž formuli křestní (Otce, Syna, Ducha sv. a působení tohoto v církvi svaté). Ostatně slovo symbolum vykládají někteří spisovatelé i ve smyslu collatio, snůška *συμβολή*[2])

V západní církvi zůstalo křestní symbolum neporušeno; za to ve východní církvi třeba bylo pro mnohá kacířství připojovati vysvětlivky, jimiž se nauka církve naproti kacířům blíže vykládala a určovala.

Zvláště haerese Ariova zavdala Otcům na sněmě v Nicaei shromážděným podnět, aby ve druhém článku vyznání víry učení o božství Syna určitě objasnili a vy-

---

[1]) Odchylky uvádí *Funk* v Reallexikonu II. str. 809.

[2]) *Rufin, sv. Ambrož*; cfr. *Wetzer u. Welte*, Glaubensbekenntniss 676.

jádřili. Podobně později haerese Macedoniova byla příčinou, že na sněmě v Cařihradě bludné učení pneumatomachů (duchoborců), že Duch sv. jest pouze tvorem Synovým a služebným andělem, — zamítnuto a pravá nauka vyjádřena. Sněm cařihradský doplnil symbolum články o církvi, odpuštění hříchů, z mrtvých vstání, životu věčném, tak že vlastně symbolum konstantinopolské lze považovati za symbolum nové a nikoliv za pouze doplněné nicejské. Poněvadž však symbolum toto jest již skoro do slova obsaženo ve spise Epiphaniově: »Ancoratus,« složeném kolem r. 374., jakožto symbolum církve jerusalémské, nelze ani říci, že bylo od sněmu cařihradského složeno, nýbrž že bylo jen přijato a poněkud opraveno [1]). Symbolum toto všeobecně nazývá se symbolem nicejsko-konstantinopolským.

Již od r. 451., t. j. od sněmu chalcedonského, užívá se na východě při křtu výhradně symbola nicejsko-konstantinopolského; na západě užívalo se vždy apoštolského a jen z ohledu na Řeky tam bydlící užívalo se při křtu někdy vedle apoštolského i nicejsko-konstantinopolského. Do mešní liturgie pojali symbolum, a to nicejské, ke konci V. a na počátku VI. stol. monofysité z nenávisti k symbolu nicejsko-konstantinopolskému. Naproti těmto kacířům pojali pravověrní křesťané na východě do mešní liturgie (po políbení pokoje před prefací) symbolum nicejsko-konstantinopolské. Ve Španělsku nařídil sněm v Toledě r. 589: »Aby ve všech církvích Hispanie a Gallie říkalo se vyznání víry dle vzoru církví východních, koncilu konstantinopolského, t. j. stopadesáti biskupů, a aby se před modlitbou Páně jasným hlasem od lidu zpívalo, aby tak i pravá víra měla zjevné svědectví i srdce lidu přistupovala s vírou očistěnou k tělu Kristovu a úlitbě krve.«

Posud má symbolum v liturgii mozarabské místo před lámáním chleba, po němž ihned následuje »Otče náš«. Toto symbolum v Hispanii mělo již přídavek filioque. Ku konci 8. století bylo symbolum všeobecně pojato do mešní liturgie i ve Francii a Německu. Církev římská pojala je

---

[1]) *Kraus*, Reallexikon II. 811.

do mešního obřadu teprv za Benedikta VIII. r. 1014, a to na prosby císaře Jindřicha II.[1])

Kdežto v liturgii řecké »Credo« následuje po obětování a v liturgii mozarabské po Pater noster, číká se v liturgii římské hned po evangelium a jest vhodným pojitkem mše katechumenů se mší věřících. V evangeliu zvěstuje se slovo Boží, jehož veřejným vyznáním jest právě symbolum[2]), a takto vhodně uzavírá část mše sv., jež valnou převahou svou jest rázu poučného[3]). Symbolum však jest i základem pro následující část mše sv., t. j. obětování, neboť vzbuzování víry jest rovněž obětí, a to duchovní, mimo to víra k obětem povzbuzuje. Pro latreutický ráz symbola říkáme též, že se »Věřím v Boha« modlíme.

Kdežto v liturgiích řeckých a mozarabské se vyznání víry při mši sv. vždy říká, předpisuje latinský obřad mešní Credo pouze o jistých slavnostech anebo v jisté dny, které mají k víře zvláštní vztah. Liturgisté uvádějí obyčejně tři příčiny, pro které se říká při mši sv. Credo a které se vyjadřuji slovy: Mysterium — Doctrina — Solemnitas[4]) (Tajemství — úřad učitelský — slavnosť).

a) *Mysterium*. Říká se tedy Credo, kdykoliv se některého dne slaví tajemství, tvořící základ naší sv. víry. Dle toho modlí se kněz Credo každou neděli, jež jest zasvěcena vlastně úctě nejsv. Trojice a připomíná nám velečiny Boží ku spáse lidstva — stvoření, vykoupení a seslání Ducha

---

[1]) *Berno z Reichenau* († 1048) ve svém spise „De rebus quibusdam ad missam spectantibus“ c. II. uvádí příčinu, proč posud církev římská při mši sv. „Credo“ nezpívala; že prý totiž ve víře posud nechybila a proto nemá zapotřebí víru veřejně vyznávati „Videlicet quod Romana ecclesia non fuisset aliquando ulla haereseos faece infecta, sed secundum sancti Petri doctrinam in sodalitate Catholicae fidei permaneret inconcussa; et ideo magis his necessarium esse illud Symbolum saepius cantando frequentare, qui aliquando ulla haeresi potuerunt maculari.“

[2]) Lecto Evangelio symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit se per fidem Christi doctrinae assentire. *St. Thom.* Summ. 3. q. 83. a. 4.

[3]) Luther odporučoval, aby se při hlavních službách Božích místo snešení nicejsko-konstantinopolského zpívala píseň „Wir glauben all' an einen Gott,“ avšak protestanté v nejnovější době modlí se po evangeliu vesměs symbolum buď apoštolské anebo nicaeno-konstantinopolské.

[4]) Do podrobna pojednává o tomto thématě *De Herdt*, l. c. I. tit. XI.

sv. Dále říká se Credo z téhož důvodu na svátky Páně a Panny Marie, jelikož Panna Maria jakožto matka Ježíše Krista s ním co nejúžeji byla spojena a v díle vykupitelském velkou účasť měla a poněvadž o zachování pravé víry posud pečuje: pročež ji velebíme slovy: »cunctas haereses sola interemisti« — (»všechna kacířství sama jsi zničila«). Na svátky andělů říká se také Credo, jelikož oni tvoří neviditelné světy (factorem ... et invisibilium), o nichž ve snešení víry jest řeč; mimo to používal Bůh jejich služeb ku zjevování pravd sv. víry a úmyslů Božích (Žid. 1, 14, Gal. 3, 19) a posud nám je k ochraně posílá, abychom tím jistěji spásy věčné došli.

b) Doctrina. Co se týče Svatých N. Zákona, říká se Credo na svátky všech těch Svatých, kteří buď jako apoštolové a evangelisté, jako přední hlasatelé víry v některé zemi anebo jako vynikající učitelé církevní o rozšíření víry slovem a písmem zvláštních zásluh si zjednali. Mimo to říká se Credo na slavnosť všech Svatých, která nám připomíná článek víry ze symbola o obcování Svatých, a mimo to, že jsou mezi Svatými mnozí, jimž Credo přísluší. Konečně se říká Credo na den posvěcení chrámu Páně, poněvadž chrám nám zobrazuje a na mysl přivádí církev bojující a vítěznou — tajemství, jež i na slavnosť všech Svatých se slaví. — Kromě Panny Marie jest mezi všemi Světicemi pouze sv. Máří Magdalena, na jejíž svátek Credo se říká, a to z té příčiny, že byla první hlasatelkou zmrtvýchvstání Páně od samého Pána poslanou (Jan. 20., 17. 18.) O svátcích ostatních Svatých Credo se neříká.[1])

c) Solemnitas. Veřejné vyznání víry při mši sv. má do sebe něco slavného a dodává slavnosti vyššího lesku. Proto říká se Credo:

α) Na svátek sv. Josefa, jakožto patrona celé církve sv.

β) Na slavnosť předního[2]) patrona diecése, chrámu anebo země a místa (patronus ecclesiae vel loci), dále na

---

[1]) Z toho vzniklo rčení: ABD. credit; MUC. per se, non credit. A = apostoli, angeli; B = svátky beatae M. V.; D = Doctores; M = martyres, V = virgines, viduae; C = confessores.

[2]) Církev rozeznává „patronus vel titulus principalis“ od „patronus vel titulus minus principalis seu secundarius.“ Symbolum říká se pouze na hlavní

svátek některého Svatého v tom kostele, v němž tělo anebo nějaké znamenité ostatky (reliquia insignis) toho Svatého se chovají.[1])

γ) Sem připočísti dlužno slavné služby Boží o slavnosti, ku které se mnoho lidí schází (missa solemnis ob extraordinarium concursum populi), ku poctě toho Svatého, jemuž zvláštní oltář jest zasvěcen.

δ) Credo mají vždy slavné mše votivní, které se slouží pro vážnou, důležitou a obecnou příčinu z nařízení anebo povolení biskupova; Credo vynechává se pouze při slavných votivních mších, pro které jest předepsána barva fialová, a které se slouží ve všední den.

Má-li některá slavnosť, která se slaví s oktávou, Credo, říká se Credo také po celou oktávu. Každá slavnosť, která sama Creda nemá, připadne-li v takovouto oktávu, anebo vůbec na neděli, jest účastna výsady Creda toho dne, jenž Credo má. Z toho všeho plyne, že Credo říká se při mších, které úzce souvisí se symbolem neboli vyznáním víry.

Obřady při Credo jsou tyto:

Přečet evangelium vrací se kněz se sepjatýma rukama do prostřed oltáře a říká anebo zazpívá Credo, při čemž rozepne ruce a zdvihne vzhůru, načež je zase před srdcem sepne a sepjaté drží až do konce. Rozpíná ruce a vzhůru zdvihá, jakoby s nebe přijmouti chtěl drahocenný poklad sv. víry, a pak ruce před srdcem sepne, aby v srdci pevně pravdy Boží zůstaly uschovány, jako v nedobytném hradě. Hlasitě říká Credo, vybízeje tím všechny přítomné, by s ním víru v srdci chovali a ústy veřejně vyznávali.

---

svátek (testum primarium), kterýžto jediný se slaví sub ritu dupl. I. cl. cum Oct. Patronus vel titulus minus principalis se slaví obyčejně, není-li jinak dle všeobecných církevních předpisů vyššího řádu, sub ritu dupl. maj. vel min. bez oktávy a tedy i bez Credo. S. R. C. 2. Dec. 1684. in Benevent. ad 4—15. Sept. 1690 in Lycien. — 22. Aug. 1744. in Cracov. ad 10. — Řeholníci smějí říkati Credo pouze o slavnostech svého zakladatele řádu, avšak nikoliv na svátky ostatních Svatých z řádu.

[1]) Za znamenité ostatky se považují: ostatky Páně (částečky sv. kříže Kristova, trnové koruny anebo jiná mučidla), byť i sebe menší byly; hlava, rámě, celá kosť Svatého, anebo ten úd, na kterém sv. mučeník zvláště trpěl. S. R. C. 18. ledna 1613., 21. června 1632.

Potom kněz třikráte hlavu hluboce sklání; hned na začátku při slově »v Boha«, pak při slově »Ježíš« a po třetí při slově, kterým se vyjadřuje poklona a čest Duchu sv.[1]) Ukloněním hlavy vzdáváme úctu Bohu Otci, Synu a Duchu Sv. — Při slovech »Et incarnatus est« (A vtělil se od Ducha sv. z Marie Panny a člověkem učiněn jest) poklekà kněz na koleno[2]), na znamení, abychom i my klaněli se neskonalé lásce nebeského Otce a Syna, jenž jest s ním jedné bytnosti a přirozenosti a jenž pro naši spásu člověkem se stal.

»S pokorou musíme se blížiti Bohu pokornému; s pokorou ne (pouze) těla, ale srdce, které má býti naplněno city toho Boha, který se učinil sluhou, aby nás osvobodil; který se učinil člověkem, bídným člověkem, ač veškerou přírodou vládne; neznámým člověkem učinil se Ten, kterýž Králem národů ustanoven jest; smrtelným člověkem Ten, který, hřích nemaje, smrti nezasluhoval. Poniž se tedy každé stvoření, když se připomíná tajemství, kterým Bůh ze své slávy v propasť ponížení sestoupil, aby hříchem obtížený svět vykoupil.« Tak sv. Augustin[3]).

Konečně při posledních slovech »Et vitam venturi saeculi« (život budoucího věku) znamená se kněz znamením sv. kříže, jelikož kříž nám otevřel bránu do života věčného. Avšak toto znamení kříže nevztahuje se pouze k těmto závěrečným slovům, nýbrž k celému snešení víry. Neboť křížem vyznáváme víru v nejsv. Trojici, která hlavně jest obsahem symbola. Kříž konečně jest mocnou zbraní proti útokům ďábelským. Křížem i mnohých milostí od Boha dosahujeme; proto křížem se obrňujeme ku konci vyznání víry proti všem nájezdům nevěry; křížem se víra naše utužuje a posilňuje, abychom podle víry život svůj zařídili a došli tam, kde již nebudeme viděti pouze skrze

---

[1]) Deum — Jesum Christum — simul adoratur.

[2]) Při slavné mši sv., když zpěváci slova ta zpívají, celebrant sedě zároveň s assistenty aperto capite hlavu skloňuje; na hod Božího narození a na den Zvěstování Panny Marie, anebo když se slouží coram Exposito, všichni kleknou buď před sedadly, aneb jdou pokleknout na nejnižší stupeň oltáře. — Cfr. *De Herdt*, l. c. I. n. 321.

[3]) *Brynych*, káz. lit. I. 205.

zrcadlo a v podobenství, kde nebudeme poznávati pouze z částky, nýbrž kde viděti budeme tváří v tvář a poznávati budeme, jakož poznáni jsme. (I. Kor. 13, 12.)

Dle mystického výkladu mše sv. označuje Credo vyznání víry Synagogy, pokud někteří ze Židů v Ježíše uvěřili. Proto při papežské mši zpívali symbolum podjáhni, kteří stáli mezi oltářem a dolním chorem, a představujíce synagogu Credo zpívali [1]).

Odstavec III.

Obřady při mši věřicích.

Článek I.

Obětování.

Obětováním počíná mše věřících. Posavadní část obřadů mešních (mše katechumenů) měla za účel, očistiti srdce kněze a lidu, vzbuditi živou víru, by s pravou pobožností a vroucností oběti mše sv. obcovali. Již Justin [2]) rozeznává v křesťanské bohoslužbě dvě části, z nichž první jest více rázu poučného, vzdělávacího, druhá pak jest převahou svou rázu obětního; a kdežto v první části kněz modlitby s lidem společně se modlí, koná v druhé části kněz modlitby sám, jakožto od Boha ustanovený prostředník mezi Bohem a lidmi. Uvážíme-li mimo to, že při první části mše sv. všichni lidé mohli býti přítomni, při druhé však části toliko věřící lid, — že tedy nevěřící, katuchumeni a kajicníci [3]) byli vyloučeni, — pochopíme,

---

[1]) *Durand* IV. 25. n. 14., Innoc. III. De altaris mysterio liber II. c. 52.; *Thalhofer* II. 1—14.

[2]) Apol. c. 65. 67. Cfr. *Probst*, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte str. 14, 93, 99 atd.

[3]) Ti, kteří náleželi ke čtvrté třídě kajicníků, Consistentes totiž, směli býti celé mši sv. přítomni, avšak nesměli ani darů obětních přinášeti, ani veleb. Svátosť přijímati. *Bona*: Rer. liturg. I. c. XVII. Pokud v církvi trvala přísnější kázeň, sloužila se mše věřících při zavřených dveřích, aby tam nikdo nehodný nemohl vkročiti.

proč časem vyvinul se obyčej, jmenovati tyto dvě části mše: mší katechumenův a věřících.

Mše věřících skládá se ze tří částí: obětování, pozdvihování a přijímání. Obětováním oběť se připravuje, při pozdvihování oběť se vykonává, v přijímání se doplňuje a ukončuje.

§ 64. Antiphona ad offertorium.

(Offertorium).

Pomodliv se snešení víry, políbí kněz oltář, obrátí se k lidu a pozdraví ho slovy: Dominus vobiscum, načež tento odpoví: Et cum spiritu tuo. Políbením oltáře spojuje se kněz nejúžeji s Kristem, jejž oltář zobrazuje, aby tím hodněji oběť Bohu přinesl. Vzájemným pozdravem přejí sobě kněz i lid milosti, pomoci a síly od Boha, aby u víře živé obětujíce hodni byli konati oběť pravou [1]).

Pak modlí se kněz přiměřenou antifonu, která jest nadepsána »Offertorium.« Za starých dob skládalo se offertorium z antifony (která nyní offertoriem se nazývá) a ze žalmu slavnosti přiměřeného, který byl zpíván od zpěváků [2]), zatím co věřící k oltáři dary přinášeli. Doba, kdy zpěv žalmu při obětování do mešní liturgie byl uveden, nedá se určiti. Dle Stowského missálu počíná obětování veršem ze žalmu. Sv. Augustin [3]) poznamenává, že jakýsi Hilarius v Karthagině brojil proti tomuto novému obyčeji, z čehož dá se souditi, že byl zaveden na konci IV. anebo na počátku V. století. V antifonáři Řehořově skládá se offertorium z antifony a několika veršů.

[1]) *Skočdopole* l. c. II. 95.

[2]) Již ve Starém Zákoně zřejmě se praví, že levité „troubili" v trouby nad obětmi zápalnými a pokojnými (Num. 10. 10.), a Sirach vypravuje (50, 12. a n.), že když velekněz vstoupil k oltáři svatému a vůkol něho stál zástup kněží, kteří drželi v rukou svých oběť Páně přede vším shromážděním israelským . . . tehdy zkřikli synové Aaronovi, na trouby duté troubili . . . tehdy veškeren lid . . ., padli na tvář na zem . . . a vzdávali chválu zpívajíce hlasy svými a ve velikém domu rozlehl se zvuk plný líbeznosti. Sv. apoštol Pavel připomíná křesťanům, že veselého dárce miluje Bůh (II. Kor. 9, 7.), z čehož zavedení zpěvu žalmového při obětování snadno se vysvětluje.

[3]) Retract. l. 2, c. 11.

Antifona napřed zpívala se celá a pak se po jednotlivých verších jen částečně opakovala. Offertorium přednášeli dva sbory střídavě. Dle prvního římského »Ordo« dal papež zpěvákům znamení, by přestali. — Když přinášení obětních darů bylo skončeno, říkala se při mši pouze antifona a žalm se vynechal (v XIII. století.)[1]

V širším slova smyslu značí offertorium též tak zv. malý kánon, t. j. všechny obřady a modlitby až po sekrétu včetně, onu část mše sv., v níž se chléb a víno ke konsekraci připravují a Bohu zasvěcují.

Antifona offertorium vyznačuje právě tak jako introitus myšlenku příslušné slavnosti, na neděle a všední dny myšlenku připadající církevní doby, a udává nám, v jakém úmyslu máme i my sebe Pánu Bohu obětovati.

Příklady pravdu tuto názorně dosvědčí:

Offertorium *na den sv. Štěpána* zní:

Skut. ap. 6, 5. »Vyvolili apoštolé Štěpána, levitu, plného víry a Ducha svatého: jehož kamenovali Židé modlícího se a řkoucího: Pane Ježíši, přijmi ducha mého, alleluja.«

Offertorium *na slavnosť nejsv. Trojice:*

Tobiáš hl. 12. »Požehnaný budiž Bůh Otec, a jednorozený Syn Boží, též i Duch svatý: poněvadž s námi učinil milosrdenství Své.«

Offertorium na *slavnosť všech Svatých:*

Moudr. 3. »Duše spravedlivých jsou v ruce Boží, a nedotkne se jich muka zloby: zdají se očím nemoudrých umírati, ale oni jsou v pokoji.«

Offertorium na *první neděli adventní*:

Ž. 24. »K Tobě pozdvihuji duše své; Bože můj, v Tebe důvěřím, nechť nejsem zahanben: a ať se mi ne-

---

[1]) Pouze offertorium při zádušních mších má kromě antifony i verš, bezpochyby z té příčiny, že při bohoslužbě za zemřelé nejdéle se zachovalo přinášení obětních darů. Odtud se též vysvětluje, proč právě při zádušních mších se konají z pravidla offěry a že zde i onde klade se na tumbu mouka a chléb (pro kostelníky.). Cfr. *Thalhofer*, l. c. II. 1. str. 133.

posmívají nepřátelé moji: neb žádný z těch, kteří očekávají Tebe, nebude zahanben.«

Offertorium *na sobotu čtvera dnů suchých v postě:* Ž. 87. »Hospodine Bože spasení mého, ve dne jsem volal i v noci před Tebou: vejdiž před obličej Tvůj modlitba má, Hospodine.«

Zvláštní pozornosti zasluhuje *offertorium zádušní mše*, a to nejen proto, že si zachovalo původní formu, skládajíc se z antifony a verše, nýbrž především pro některé výrazy a rčení, jež vykladatelům mše sv. působí nesnáze. Toto offertorium zní:

»Pane Ježíši Kriste, Králi slávy, vysvoboď duše všech věrných zemřelých od muk pekelných a od hluboiny propasti: vysvoboď je z jícnu lva, aby jich peklo nepohltilo, aby v temnost neupadly; ale ať vůdce svatý Michael uvede je k blaženému světlu, kterés druhdy Abrahamovi přislíbil a potomkům jeho.

℣. Oběti a modlitby chvály přinášíme Tobě, ó Pane; přijmiž je za duše, jejichž památku dnes konáme; dejž jim, ó Pane, ze smrti vejíti do života, který jsi druhdy Abrahamovi přislíbil a potomkům jeho.«

»Domine Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni, et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum: sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam: Quam olim Abrahae promisisti, et semini ejus.

Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus: tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus: fac eas, Domine, de morte transire ad vitam: Quam olim Abrahae promisisti et semini ejus.«

Theologové ve výkladě tohoto offertoria neshodují se a snaží se různým způsobem je vyložiti. Nejčelnější výklady jsou tyto:

1. Někteří praví, že slova offertoria platí o očistci,

který se zde vyrozumívá slovem »infernus«[1]). Očistec značí též »os leonis« (»jícen lva«), do jehož chřtánu bývá duše takořka vhozena. Za synonyma dlužno dále považovati slova »tartarus« a »obscurum« (»peklo« a »temnota«), jimiž označuje se očistec jakožto místo temnoty a hrůzy. Muka jejich jsou následky hříchu, smrť nebyla dosud u duší v očistci úplně přemožena, ony posud nedosáhly radostí života věčného a proto modlí se církev: »fac eas, Domine, de morte transire ad vitam« (Dejž jim, Pane, ze smrti vejíti do života). Slovy: »ne cadant in obscurum, ne absorbeat eas tartarus«, prosí prý církev, aby ubohé duše nebyly utrpením ztráveny a neupadly (po lidsku řečeno) do temností zapomenutí. Tak prý i žalmista Páně, ač o sobě praví Ž. 68, 3.: »Infixus sum in limo profundi,« přece se modlí: »Eripe me de luto, ut non infigar« (v. 15.) t. j. Uvízl jsem v bahně hlubiny — vytrhni mne z bahna, abych neuvízl, t. j. abych nezůstal déle v bahně bídy ponořen[2]). Archanděl Michael, vůdce vojsk nebeských, jest ochráncem duší v očistci, chrání i jejich mrtvá těla a jakožto princeps super omnes animas suscipiendas (ant. brev.) a jakožto praepositus paradisi, má uvésti duše z očistce do říše nebeské. Dle Thalhofra slova: »Ne cadant in obscurum, ne absorbeat eas tartarus« nejlépe prý by se vyložila středověkou domněnkou, tehda dosti rozšířenou, že duše v očistci po dobu mše sv., která se za ně slouží, necítí žádných bolestí, tak že by slova ta pak vyjadřovala prosbu, aby Pán nenechal po mši sv. duše opět do muk očistcových upadnouti. Divno jest, že slovutný Thalhofer tuto domněnku úplně bezpodstatnou uvádí beze vší poznámky.

2. Jiný náhled, a jak se zdá, pravděpodobnější jest ten, že církev sv. zde prosí Boha, by duše zemřelých chránil od trestů věčných neboli pekelných.[3]) Církev

---

[1]) Tento náhled zastávají: *Valentia* tom. 3. disp. 6. art. 2. punct. 8., *Kössing* l. c., *Thalhofer* l. c. a j. m.

[2]) *Kössing* l. c. 362.

[3]) *Gihr*, l. c. 466. odvolává se též na autoritu následujících theologů, kteří vesměs jsou téhož náhledu: *Suarez*, *Pasqualigo*, De sacrif. N. L. tr. I. q. 156. n. 11. *Wiesemann*, *Franzelin*, *Jungmann*, *Oswald*, *Gihr* a j. m.

vmýšlí se v této chvíli v okamžik, kdy duše majíc z tohoto světa vykročiti a objeviti se před soudnou stolicí Boží, jest v nebezpečí věčně zahynouti. Církev zpřítomňuje si události, které již minuly, čímž liturgie nabývá poeticko-dramatického rázu, dostává se jí zvláštní živosti, svěžesti a rozmanitosti. Tímto způsobem lehce si vysvětlíme i veškeré ústrojí pohřebních obřadů a modliteb, kde některé modlitby (j. Subvenite; Non intres; Libera me Domine; A porta inferi; Deus, cui proprium est etc.) ani jinak vysvětliti se nedají, leč tím, že církev vmýšlí se v dobu smrtelného zápasu nebožtíkova a prosí za jeho ochranu od záhuby věčné. Církev považuje vůbec všechny modlitby a bohoslužebné úkony, které konají se od commendatio animae až po pohřeb, ano až po sedmý, třicátý a výroční den úmrtní a vůbec až po dobu, pokud člověk do nebe nepřijde, za jediný celek; proto jako započala »commendatio animae« v čase přítomném, tak v něm i pokračuje. Ostatně není tento způsob mluvy církevní pouze v liturgii pohřební, nýbrž něco podobného máme i v liturgii doby adventní, vánoční a svatého téhodne. Komu by nebylo známo, kterak církev v čas adventní volá:

Rorate coeli desuper et nubes pluant iustum etc. O Adonai veni ad redimendum nos! (Roste nebesa a mraky dštěte spravedlivého atd. Ó Spasiteli, přijď vykoupit nás!)

Emitte agnum Domine, Dominatorem terrae! Orietur sicut sol Salvator mundi et descendet in uterum Virginis. [1]) — Sešli beránka, Pane, Vládce země! Vzejde jako slunce Spasitel světa a sestoupí do lůna Panny.

Tímto výkladem dá se offertorium zádušních mší nejlépe v soulad uvésti s naukou církevní o pekle, z něhož není vysvobození. Církev se modlí, by Bůh chránil duše od muk pekelných a od hluboké propasti, by je vytrhl z jícnu zuřivého lva [2]) t. j. ďábla, by jich nepohltilo peklo, by neupadly do temností. A tyto modlitby koná církev

---

[1]) Cfr. Bened. XIV. De sacros. Missae sacrif. Romae 1748.

[2]) Os leonis, jícen lva = ďábla. Sv. Petr nazývá ďábla leo rugiens (I. 5., 8.).

při obětování právě, když věřící Bohu při offěře dary přinášejí a užitky zadostčinící (fructus satisfactorios) této almužny duším zemřelých přivlastňují. Spasitelný jest tento způsob nejen zemřelým, nýbrž i živým, poněvadž se jim důtklivě a živě přísný soud Boží připomíná; a počátek moudrosti jest bázeň Páně (Ž. 110, 10.; Eccl. 1, 16.).

Mše na Bílou sobotu nemá žádného offertoria, bez pochyby proto, poněvadž se toho dne nepřinášelo žádných obětních darů, ježto tyto byly již na oltáři, dříve nežli zástup novokřtěnců se k oltáři přiblížil.

Dle mystického výkladu značí zpěv při offertoriu buď jásot zástupů, vítajících Krista při slavném vjezdu do Jerusalema, buď radosť národů pohanských z blahé zvěsti sv. víry. (Řím. 15, 10 a n [1]).

§ 65. Živly (materia) oběti mše sv.

Živly nejsv. Svátosti oltářní a zároveň oběti mše sv. jsou pšeničný chléb a víno z révy. Chléb má se připravovati z mouky a vody. Písmo sv. sice mluví prostě o chlebě (ὁ ἄρτος, panis), ale u Židů připravoval se obyčejný chléb z mouky pšeničné [2]) (Ex. 29, 2.), a pouze pro nejnižší lid užívalo se též chleba ječného, což se však při pojmenování zvláště vyjadřovalo. (Soud. 7, 13.; Jan 6, 9. 13). K obětem užívalo se pouze mouky pšeničné, vyjma oběť veliké horlivosti neboli oběť zkoušky. O tom, že Kristus Pán chleba pšeničného k oběti při poslední večeři užil, nikdy se nepochybovalo. Již sv. Irenej přirovnává účinky eucharistie k účinkům pšeničného zrna (*κόκκος τοῦ σίτου*). [3]).

Církev katolická užívá chleba nekvašeného neboli přesného, církev řecká chleba kvašeného. Obojí však

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1 136.

[2]) Pšenicí rozumí se zde obyčejná pšenice, triticum vulgare (sativum). O tom, zdali chléb připravený ze špaldy, samopše (Kussemeth), odrudy pšenice, jest platný, autorové se nesrovnávají. Někteří jsou pro platnosť, jiní pro neplatnosť. Náhled druhý jest však bezpečnější. Ostatně nyní může se již nazvati tento náhled obecným.

[3]) *Schanz*, Die Lehre von den heil. Sakr. 377.

chléb, ať kvašený, ať nekvašený, jest platným živlem oběti mše sv., jak zřejmě učí sněm Florentský[1]), dle jehož usnešení žádali papežové, aby Řekové a Orientalové sjednocení, kteří ode dávna užívali chlebů kvašených, při tomto obyčeji zůstali; kdežto naopak latinským kněžím, kteří mezi Řeky a Orientaly žijí, jest pouze dovoleno užívati chlebů nekvašených. Kdykoliv Řekové nebo Orientalové k unii s Římem přistupují, vždy výslovně vyznávají platnosť konsekrace i s chleby nekvašenými.[2])

Nemocný katolík mohl by v nebezpečenství smrti přijmouti velebnou Svátosť ve způsobě chleba kvašeného, když by nemohl povolán býti jiný, leč jenom kněz Řeků sjednocených; podobně platí i o nemocném Řeku sjednoceném, nemá-li kněze katol. obřadu řeckého.

Že Kristus Pán v této příčině určitého předpisu nedal, plyne z toho, že již v nejstarších dobách církve obojího chleba se užívalo a že by zajisté církev nikdy nebyla v této tak důležité věci příkaz Kristův přestoupila. Co se týče církve západní, jisto jest, že od 8. století užívá ke mši sv. pouze chleba přesného; zda-li se tak od počátku dělo, určitě dokázati se nedá.[3])

Ale ani u Řeků a Orientalů nedá se dokázati, že by od jakživa byli užívali pouze chleba kvašeného, neboť Armenové a Maronité, kteří užívají chleba přesného, odvolávají se na obyčej, který byl od nepaměti u nich platným[4]). (Coll. Lac. II. 190).

---

[1]) Definimus . . . in azymo sive in fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici sacerdotesque in altero ipsum conficere debere, unum quemque scilicet juxta suae Ecclesiae sive ocidentalis, sive orientalis, consuetudinem.

[2]) Bulla Bened. XIV. „Etsi pastoralis" v Coll. Lac. II. 507.

[3]) *De Waal* (Kraus, Reallexikon) má za to, že teprv od 11. století počalo se na západě přesných chlebů užívati. Mimo jiné důvody poukazuje k častému názvu eucharistie: „fermentum."

[4]) Jisto jest, že všeobecně se užívá v řecké církvi kvašeného chleba teprve od IV. století. Rabulas z Edessy († 485) kárá některé sekty, že připravují eucharistii s mnohým kvasem, kdežto Ježíš při poslední večeři podal sv. apoštolům nekvašený chléb. (*Bikell*, Syrische Kirchenväter 1874. str. 251, 256.) *Schanz* l. c. 379. 380. — V nynějších knihách symbolických Řekové výslovně žádají ke slavení eucharistie chléb přesný. Tak ku př. „Orthodoxa con-

Kristus Pán sám použil k ustanovení nejsv. Svátosti oltářní chleba přesného neboli nekvašeného. Neboť dle předpisu židovského musilo již den před slavností všechno kvašené býti odstraněno, a Kristus Pán jedl se svými učeníky beránka velikonočního a ustanovil velebnou Svátost prvního dne přesnic.

Avšak i kdyby 13. nisan měl býti považován za den poslední večeře, jak někteří se domnívají odvolávajíce se na sv. Jana (XVIII. 28), přece můžeme se domnívati, že Kristus Pán z ohledu na obřad židovský zachoval předpis o chlebech přesných, i když požívání beránka velikonočního anticipoval.

Chleby měly ve staré církvi až do dob středověku dvojí podobu; v prvních dobách měly podobu okrouhlou a byly velmi tenké, tak asi jako židovské macessy (στρογγυλοειδής = kulaté podoby; Epiphanius, Ancoratus n. 57.). Sofronius Jerusalémský (okolo r. 630.) praví, že chléb lámal se na částečky podle počtu kommunikantů, které se rovnaly na mísu čili na patenu se slovy: »Jako beránek k zabití veden byl.« Pro kněze obětujícího vyřízl jáhen částku nožem. Tyto chleby měly obyčejně křížem vrub, pročež se u Řeků nazývaly τετράβλωμοι, u latiníků panes decussati. O kříži na hostii mluví sv. Jan Zlatoústý, Sofronius, který se odvolává na sv. Basilia a j. Řekové připojovali v pozdějších dobách ku kříži ještě jméno Kristovo, nebo dávali nad tak zv. svatoondřejský kříž písmeny *IC XC* a nad nimi *NIKA*.[1]) Vedle této podoby měly obětní chleby též podobu věnce čili kruhovitou. Papež Zefyrin nařídil, aby kněží podávali ze skleněné pateny »coronam consecratam«; taktéž Řehoř Vel. jmenuje hostie »oblationum coronae«. Ano ještě Bernoldus, jenž žil kolem r. 1100 v Kostnici[2]), praví, že kněží musí obětovati eucharistické

fessio fidei catholicae et apostolicae ecclesiae orientalis," již vydal Petr Mogilas (1642) a která od čtyř patriarchů východních r. 1643. potvrzena byla, stanoví: Oportet attendere, ut sit materia conveniens, h. e. panis triticeus, *fermentatus* (ἔνζυμος) quantum fieri potest, purus." (Par. 1., quaest. 107.). Cfr. *Nilles*, Kalendarium II. 228.

[1]) *Mone*, Messen 144.

[2]) De Ord. Rom., *Bingham* Lib. XV. c. 11. § 6.

obětní chleby ad speciem coronae, quod est tortum panis. I Iso Monachus [1]) jmenuje hostie: rotulae.

Středověcí vykladatelé mše sv. spatřovali v kulaté podobě chlebů nekonečnou dokonalost božského obětitele. [2]) Když přinášení obětních darů se strany lidu ustávalo a přijímání mezi mší stávalo se řidčím, menšila se i velikost chlebů. Od 12. století nabyly podoby penízů [3]) a byly opatřeny obrazem Kristovým.

Oboje dosvědčuje Honorius z Autunu kolem r. 1130: »Bylo ustanoveno, aby chléb měl podobu denarů.« [4]) Tento spisovatel také jest svědkem, že za jeho doby počali hostie nejen křížem opatřovati, nýbrž i vyobrazeními božského Spasitele (l. c.). Na východě počali touž dobou vedle kříže umísťovati buď delší nebo kratší nápisy, jako ku př. mezi čtyřmi příčnými rameny *IC XP NK*, nebo *AΩ*, a *XPC* pode křížem, anebo *ΑΓΙΟC IC XT POC* kolem na pokraji. [5])

Jak ve středověku, tak i nyní platí předpis na hostiích vyobrazovati pouze tělo Ukřižovaného. V nejnovější době odpověděla Kongregace sv. obřadů na otázku: »Je-li dovoleno sloužiti mši sv., není-li na hostii obraz Ježíše Krista na kříži, slovy: »Budiž zachováván obyčej vytlačovati na hostie obraz Ukřižovanéko« (26. dubna 1834) [6]). Rozumí se tamo sebou, že tímto ustanovením nezapovídá se vyobrazovati na velkých hostiích Spasitele vzkříšeného ukazujícího své nejsvět. Srdce, Beránka Božího atd. nebo nejsvět. jméno Ježíš, jelikož při mši sv. všech těchto tajemství vzpomínáme; zapovídají se pouze na hostiích obrazy svatých vyjma Rodičku Boží a sv. Jana, kteří často po straně kříže se zobrazují, jelikož patří k dějinám utrpení Páně. Při vykrojování malých hostií třeba míti pozor, by na malých hostiích neobjevily se částky

---

[1]) De miraculis sti Ottomari c. 3. apud. *Kraus*, Reallex. „Brod."

[2]) *Thalhofer*, l. c. 138.

[3]) To káral Bernold z Kostnice, poněvadž takovéto hostie jsou „indignae panis vocabulo pro sua tenuitate." (*Bingham*, Orig. 15, 2. 6.)

[4]) Gemma animae 1, 66.

[5]) Pro provincii milánskou nařídil sv. Karel Borom.: Imago sacra crucifixi et non alia sit in hostiis majoribus.

[6]) Různá vyobrazení obrazů a nápisů na hostiích viz *Kraus*, Reallexikon. „Brod."

jednotlivých vyobrazení z velkých hostií, j. pouze ruka, hlava atd., což zajisté jest nedůstojno a mimo to sv. Karlem Boromejským a některými synodami výslovně zakázáno. Kromě obrazů, jež lze na velkých hostiích umístiti, jest dovoleno na malých hostiích vyobrazovati některé symboly, mající vztah ke sv. přijímání, j. kotvu, pelikána atd.

Co se týče velikosti a tloušťky hostií, rozhoduje jistá posvátná slušnosť; tak nemají býti malé hostie příliš tenké a malé, jelikož by to nesvědčilo o úctě k nejsv. Svátosti. Sv. Terezie měla kněze za šťastny, poněvadž se mohou déle těšiti svátostné přítomnosti Ježíše Krista požívajíce větších hostií. Za nejmenší velikost mešních hostí považuje se průměr 6 cm. Zvláštní péči třeba věnovati se strany duchovních správců přípravě hostií. Nyní na mnoze smějí ty osoby hostie péci, které byly vzaty od biskupů pod přísahu. Často věnuje se úkol tento klášterním pannám, od nichž lze očekávati, že svědomitě dle předpisů liturgických a s povinnou úctou tento úřad budou zastávati. Hostie smějí se péci jen z nejčistší mouky pšeničné a čisté vody. Oboje se čistýma rukama tak dlouho hněte, až povstané řádné těsto, které se opět čistou vodou rozředí a vyleje na rozpálené železo, na němž se pak hostie řádně upekou. Hostie nepekou se jednotlivě, nýbrž z veliké plochy se jednotlivé hostie vykrajují. K vůli pěknému vzhledu hostií dovoluje se též železnou plotnu potříti bílým voskem. Ale v tomto případě nesmí se prvních tří upečených oplatků užiti. V nynější době malé svědomitosti, kdy všechny výrobky téměř se falšují, tedy i mouka různými přídavky, nesmí duchovní spoléhati pouze na kostelníka a jemu úkol péci hostie beze všeho dohledu svěřovati, nýbrž musí sám o to pečovati, aby měl platnou a dovolenou hmotnosť k nejsv. oběti.

Ve středověku od té doby, co přestali věřící přinášeti obětní dary, bylo úkolem kněží a kleriků hostie ke mši sv. zaopatřovati.[1] V klášteřích měli zevrubné a ob-

---

[1]) Již kard. Humbert (kolem r. 1054.) odpovídá Řekům: Nos ad magnam Christi mensam illum solum adhibemus panem, quem diaconi cum subdiaconis vel ipsi sacerdotes amicti sacris vestibus cum melodia psalmorum

sáhlé předpisy o přípravě hostií. Consuetudines Hirsaugienses z 11. století (klášter Hirschau) vypravují dopodrobna, jak svědomitě si počínali bratří při přípravě hostií. Pšeničná zrna se po jednom vybírala, umývala a na slunci usušila. Mlýn byl očistěn a bílými plachtami ověšen. Bratr, jenž mlel, byl oblečen v albu a měl humerale na hlavě, z níž bylo viděti pouze oči. Hostie pekl kněz se třemi jáhny, — všichni oblečeni jsouce rovněž v albu a humeral, — když se byli napřed pomodlili noční officium. Ku pomoci byl jim přidělen jeden bratr laik.

Náležité vlastnosti chleba obětního shrnují se v následujících šestiměrech:

Munda sit oblata; numquam sine lumine cantes.
Hostia sit modica; sic presbyteri faciant hanc:
Candida, triticea, tenuis, non magna, rotunda.
(Skočdopole, Pastorálka II. 22.)

Poněvadž svátostná přítomnost Ježíše Krista v nejsv. Svátosti oltářní závisí na způsobách, třeba míti péči, aby hostie příliš dlouho se neuschovávaly, až by způsoba se zkazila. Proto třeba bráti ke mši sv. hostie čerstvé a hostie v ciboriu a monstranci často obnovovati. Bylo by žádoucno, by hostie, které se berou ku konsekraci, nebyly starší patnácte dnů [1]), jak to předpisuje sbor obřadový (S. R. C. 16. pros. 1826.) Římský ritual praví všeobecně: »Částky nejsvětější eucharistie farář častěji ať obnovuje.« Tento všeobecný rozkaz rituálu jest však blíže určen předpisy Caeremonialis episcoporum, jež žádá obnovu týdenní (saltem semel in hebdomada), [2]) předpisy sboru obřadového (S. R. C. 3. září 1672 — »Každý týden«), synod diecésních (ku př. synody konané kard. Lambruschinim r. 1845, »každých čtrnáct dní nebo častěji«), sněmů provincialních (jako ku př. sněmu vídeňského z r. 1858, tit.

---

azymo conspersum et in ferro paratum ex sacrario proferunt. (Apud *Thalhofer*, l. c. 139.) Některé synody žádají, by kněží sami hostie připravovali. Znám jest příklad sv. Václava, patrona země české, který sám hostie pro mši sv. připravoval.

[1]) Synoda pražská z r. 1605. připouští stáří jednoho měsíce.

[2]) Caeremoniale ep. lib. I. c. VI. n. 2.

III. c. IV. pag. 87. »Konsekrované hostie buďtež obnovovány, jak toho podle místních okolností bude třeba, aby se předešlo bedlivě všelikému nebezpečenství porušení. Pravidelně buďtež obnovovány každých čtrnáct dní, nejpozději jednou za měsíc.«) Tedy pravidlem jest obnovovati hostie v ciboriu a monstranci každého téhodne nebo za 14 dní: neodkládati je přes měsíc.

Závazek tento jest sám sebou těžký; třeba však obzvláště bráti zřetel na okolnosti, j. čím sušší kostel, tím déle se hostie zachovávají, čím vlhčí, tím spíše se kazí [1]). Ovšem účelu obnovy hostií se dosáhne pouze tenkráte, když se berou ke konsekraci hostie pouze čerstvé, jak právě nahoře bylo řečeno. Sv. Karel Borom. připouští nanejvýše stáří 20 dní [2]).

Víno. Podstatná forma obětí krvavých záležela zvláště v prolévání krve, t. j. oddělení krve od těla. Proto také Pán Ježíš krev svou na kříži prolil, aby takto výrazně označil oběť na kříži jakožto pravou oběť krvavou. A poněvadž oslavený Kristus Pán nemůže při mši sv. krve své skutečně prolévati, ustanovil eucharistii pode dvěma způsobami, aby proměněním chleba v tělo a vína v krev Ježíše Krista nastalo mystické oddělení krve od těla, t. j. aby se mysticky krev prolila. Tato dvojitá konsekrace charakterisuje úkon konsekrační jakožto úkon obětní a totožný s obětním úkonem na kříži. Proto jest při mši sv. vedle chleba ještě i způsoby vína zapotřebí.

Pomíjejíce otázky, které ve příčině způsoby vína do dogmatiky náležejí, pojednáme zde pouze o vlastnostech, jaké má míti víno ke mši sv., a o příčinách, proč chléb a víno za hmotnosť nejsv. oběti si právě Pán Ježíš zvolil.

---

[1]) Na všech organických látkách, které nejsou hermeticky uzavřeny, objeví se spíše nebo později dle různého stupně tepla a vlhka zárodky mikroskopických hub, t. j. hostie plesniví. Vegetace a rozmnožování těchto hub jest úžasna a má veliký vliv na podstatu. To však, co my obyčejně plesnivinou nazýváme, jest již květ, a proto objeví-li se dosti malá skvrna plesniviny, která jest pouhým okem na hostii viditelna, jest důkazem, že již podstata valně jest pozměněna. — Na místech vlhkých při horké temperatuře mohou hostie již ve třech anebo čtyrech dnech zplesnivěti. (*Olfers*, Pastoralmedizin, 2. vyd., 198, 199.).

[2]) Confr. *de Herdt*, tom. I. n. 279—281.

Ke mši sv. nutno bráti víno přirozené, vykvašené; víno nevykvašené jest materia illicita [1]). Víno však docela zkysané (putridum), nebo již v ocet proměněné jest neplatným živlem; o vínu kysajícím praví sv. Tomáš, že jest platným, ale nedovoleným živlem [2]), dovoleným pouze tenkráte, když jest pilná potřeba mši sv. sloužiti; avšak takový případ sotva se stane.

Dle židovského podání užívalo se při požívání beránka velikonočního vína červeného, ačkoliv určitých předpisů vzhledem k barvě vína nebylo; také v první církvi nedbali na barvu vína; u Řeků užívá se posud obyčejně vína červeného, jak tomu bylo často i na západě [3]). Avšak vzhledem k nebezpečí poskvrniti korporalia přeje si prov. sněm Vídeňský r. 1858: »Víno budiž zvoleno podle možnosti bílé; budiž vždy čisté a dobré. Nikdy nelze trpěti, aby se při tak velikém tajemství užívalo vína, jež by se správce kostela styděl podati hostům [4]).« Zde si též třeba dobře povšimnouti posledních slov, aby totiž víno, které se bere ke mši sv., bylo čisté a dobré a vznešenému účelu přiměřené. Již sv. Řehoř Tourský pochvalně se zmiňuje o jedné vdově, která ke mším sv., které se za zemřelého manžela měly sloužiti, objednala víno z Gazy [5]).

Ve středověku velkou vynakládali péči zvláště v klášteřích o řádné víno ke mši sv. Tehdy vznikl verš, jejž Martène uvádí (De antiq. monach. rit. II. 8.) a jenž vyjadřuje tehdejší předpisy: In vino quatuor sunt consideranda, color et sapor, ut purum sit et non acidum [6]). Zvláštní však péči věnuj duchovní správce vínu ke mši sv. za našich dnů; neboť nyní se již vyrábí tolik umělého vína a přirozené tak se falšuje, že víno koupené v obchodě

---

[1]) Rit. rom. de defectu.

[2]) 3. q. 74. a. 5. ad 2.

[3]) Sněm prov. Beneventský z r. 1878. poručil užívati, pokud možno, vína červeného.

[4]) Coll. Lac. V. 165.

[5]) De glor. confess. c. 65.

[6]) *Kraus*, l. c. Wein.

žádné záruky pravosti nepodává. Nejen obchodníci, nýbrž i pěstitelé vinic sami víno falšují, přimíchávajíce do něho cukru, vody, lihovin ano někdy i škodlivých přísad; z látek, jež s vinnou révou nijak spřízněny nejsou, vyrábí se víno tak uměle, že ho ani znalec snadno nerozezná.

Proto duchovní správcové, kteří nemají svých vinic, ať se obrátí jen na majitele vinic, kteří jsou ctihodni a svými faráři doporučeni. Congregatio de propaganda fide vyzvala zvláštním dekretem biskupy, aby se postarali o to, by kněži dostali pravé víno (10. března r. 1861). Proto i provinc. sněm v Baltimore klerus důrazně vyzývá, aby hleděl jen od spolehlivých vinařů odbírati víno [1]). Provincialní sněm v Armaghu v Irsku (1854) uvaluje trest suspense (ferendae sententiae) na ty kněze, kteří mešní víno berou od obchodníka s vínem, kterého biskup nedoporučil [2]). Diecésním výnosem lineckým ze dne 28. července r. 1895 doporučují se jakožto spolehlivé prameny: 1. kláštery, 2. faráři, kteří sami mají vinice, 3. pěstitelé vína, jichž nábožnosť, víra a svědomitost jest dle farářova svědectví nade vši pochybnosť; tímto výnosem se zakazuje bráti víno ke mši sv. z hospody, nebo od obchodníka: A to vším právem, neboť obchodník sebe svědomitější nemůže s jistotou tvrditi, že dostal pravé víno od majitele vinic; tak veliký stal se zajisté pokrok v nejnovějších dobách v přípravě umělých vín.

Zodpovědným za pravosť živlů ke mši sv. jest duchovní správce kostela. Ostatní kněží berou na sebe zodpovědnosť pouze tehda, když mají jisté a závažné důvody, že přítomný živel jest neplatný, nepravý nebo zfalšovaný. V tomto případě by nesměli s takovým živlem sloužiti, neboť pak by vědomě neplatně konsekrovali a tím se dopustili těžkého hříchu právě tak, jako kdyby někdo uděloval poslední pomazání vodou. Tu by neplatila výmluva, že vlastní duchovní správce jest za živly nejsv. oběti

---

[1]) Coll. Lac. III. 226.
[2]) Coll. Lac. III. 851.

zodpovědným; tato ospravedlňuje pouze v pochybnosti o dovoleném živlu [1]).

§ 66. Symbolický význam chleba a vína při oběti mešní.

a) Kristus Pán ustanovil velebnou Svátosť věřícím *za pokrm* k životu věčnému. Chtěje pak ukázati, že eucharistie působí v duši podobné účinky, jaké působí pokrm v těle, vyvolil si za živly této svátosti chléb a víno. Chléb jest zajisté pro tělo pokrmem nejpotřebnějším, pročež i Kristus Pán nás naučil modliti se: »Chléb náš vezdejší dej nám dnes.« Víno pak jest nápojem nejvzácnějším, jejž nám Bůh v neskonalé lásce k občerstvení skleslých sil dal. Žalmista Páně rozjímaje o těchto darech Božích volá k Bohu: »Kterýžto svlažuješ hory (deštěm) s výsostí svých . . abys vyvedl chléb ze země a víno, aby obveselilo srdce člověka.« (Ž. 103, 13. 15.).

Jako pokrm a nápoj udržují tělo při životě, navracejí ztracené síly, je rozmnožují, od nemocí chrání, ano při požívání lačnícímu a žíznivému i příjemnou lahodu působí, tak i velebná Svátosť nadpřirozený život duše zachovává, občerstvuje, srdce obveseluje, k dobrému povzbuzuje, hasí žár nezřízené žádostivosti, napravuje, čím člověk duši uškodil, a vštěpuje potřebné ctnosti. Pravdy tyto Kristus Pán zřejmě vyslovil, když pravil: »Nebudete-li jísti tělo Syna člověka a píti krve jeho, nebudete míti života v sobě. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný. Nebo tělo mé právě jest pokrm a krev má právě jest nápoj . . . Kdo jí mne, živ bude pro mne.« (Jan 6, 54—58.). Ctitel velebné Svátosti, P. A. Tesnière [2]), rozvažuje o eucharistii jakožto pravém pokrmu duše, v zanícení volá: »Ó chlebe života, ty uděluješ mé slabosti

---

[1]) Notandum, viros etiam probos solere assumere materiam non undequaque debitam, quae in alia ecclesia sibi administratur, v. gr. vinum satis tenue vel paululum acidum; id enim in aliena ecclesia ipsos excusat, sed minime illius rectores, qui materiam undequaque debitam procurare tenentur (de *Herdt* III. n. 136.).

[2]) Handbuch der Anbetung des allerh. Altarsacramentes, übersetzt von einem Priester der Diöcese St. Gallen. Feldkirch.

sílu života božského. Ó chlebe nesmrtelnosti, ty upevňuješ život můj pomíjející na nehybné skále věčnosti! Ó chlebe cti a slávy, ty pozvedáš mne z propasti nicoty, bláta hříchu a zjednáváš mně přístup k hostině krále králů mezi knížaty dvoru nebeského! Ó chlebe pokoje a útěchy, světla a lásky, ty mně dáváš již napřed okusiti nezkaleného štěstí, k němuž tvá síla pohání, jen když se dám vésti! ·Kéž by všichni lidé v nejhlubším vděku tebe milovali, vyvýšovali a věčně blahoslavili.« A ctihodný Ludvík del Ponte praví: »Ó pokrme nebeský, ó chlebe andělský a opravdu chlebe náš vezdejší! Kéž jest mi dopřáno každodenně přijímati Tebe, abych s tebou jsa spojen vedl život právě božský! Ó víno plodící panny! (Zach. 9, 17.) víno obveselující srdce člověka! (Ž. 103, 15.) přijdiž a čistotou svou očisti duši mou a slastí svou obvesel ducha mého a opoj mne mocnou láskou svou!« [1])

b) Kristus Pán chtěl se s námi v nejsv. Svátosti *spojiti co nejúžeji.* Již na křtu sv. a kdykoliv milosti Boží dosahujeme, s Kristem se spojujeme, stáváme se údy mystického těla, jehož hlavou jest Kristus, býváme štípeni jako ratolesti na vinný kmen, jak se Kristus Pán sám nazývá (Jan 15, 1.). Ale ve sv. přijímání se tato jednota (unio) zdokonaluje a stupňuje, tak že stává se communio [2]). Sám Kristus Pán to potvrzuje: »Kdo jí tělo mé a pije mou krev, ve mně přebývá a já v něm« (Jan 6, 57.). Sv. Cyrill Jerusalemský praví, že se stáváme hodným sv. přijímáním »concorporei et consanquinei Christi.« [3]) My spojujeme a směsujeme se s Kristem a jeho tělem a následovně i s osobou a božstvím Krista. Pro toto úzké spojení s Kristem i duše i tělo naše se posvěcuje. Chtěl-li Kristus Pán tak úzce s námi se spojiti jako pokrm, nemohl lépe toho učiniti, nežli tím, že se nám dal ve způsobách chleba a vína.

c) Ale velebná Svátosť, jak praví sv. Jan Damas-

---

[1]) Zbožné úvahy o mukách a smrti Pána našeho Ježíše Krista, přel. *Desolda*; v Brně 1885.

[2]) Cfr. St. Ireneus, adv. haeres. V. 2, 2.

[3]) *Σύσσωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ·* Catech. mystag. IV. n. 3.

censký[1], nejen nás s Kristem spojuje a jeho těla i božství nás činí účastny, nýbrž *i nás všechny vespolek* v témž Kristu smiřuje a sjednocuje a jako jedno tělo dohromady pojí[2]). Za tou příčinou nazývá se také svátostí pokoje a lásky. Proto účasť lámání chleba byla vždy znamením jednoty věřících mezi sebou, jak to o prvních křesťanech dosvědčuje písmo sv., ano dí: »A na každý den trvajíce jednomyslně ve chrámě a lámajíce po domích chléb, přijímali pokrm s veselím a sprostností srdce«, a jak ještě význačněji to praví sv. Pavel: »Nebo jeden chléb a jedno tělo mnozí jsme, kteříž jednoho chleba účastni jsme.« (I. Kor. 10, 17.). Při sv. přijímání se vyplňuje, oč prosil Kristus Pán posledního večera: »Prosím, Otče, aby všichni jedno byli, jako Ty, Otče, ve mně a já v Tobě, aby i oni v nás jedno byli. Já v nich a ty ve mně, aby dokonáni byli v jedno.« (Jan 17, 21. 23.). I tuto jednotu věřících vespolek mezi sebou a s Kristem velmi vhodně chléb a víno naznačují. Aby se mohl chléb připraviti, musí se mnoho zrn na mouku semleti a zaděláním v jedno spojiti; rovněž i víno z mnohých hroznů se lisuje a vytlačuje[3]): právě tak i tento božský pokrm a nápoj žádá srdce se všemi lidmi sjednocené a k zachování a udržení této lásky mezi všemi lidmi směřuje. Proto slove velebná Svátosť »communio«, jako by se řeklo: všeobecné sjednocení mnohých vespolně s Kristem Pánem, jehož ducha všichni se spolu účastňují[4]).

d) Církev latinská užívá při mši sv. chleba nekvašeného. Činí tak sice po příkladu Páně, má však pro toto jednání i mnohé důvody symbolické. Kvas jest obrazem hniloby hříchu. Proto napomíná nás církev sv. (v čas velikonoční) na hod Boží velikonoční slovy sv. Pavla: »Vyčisťte starý kvas.« (I. Kor. 5, 7.) Nekvašený chléb připomíná nám tedy, abychom se blížili k oltáři Páně bez hříchu alespoň smrtelného.

---

[1]) De orthod. fide l. 4. c. 13.

[2]) Katechismus k pastýřům duchovním z nařízení sněmu trident. č. II. hl. IV. ot. IV.

[3]) Sv. *Jan Zlatoústý*, 24 hom. in I. ad Cor. n. 17.; *Sv. August.* tract. in Joan. 26, 13.

[4]) *Ludvík del Ponte*, l. c. str. 123.

e) K vínu se přilévá něco málo vody; neděje se tak, jako by jí bylo třeba k platnosti oběti, nýbrž církev tak nařizuje z důvodů symbolických [1]. Sněm tridentský praví výslovně: »Přikázáno jest od církve.« (Sess. 22. c. 7.) Eugen IV. Armenům, kteří vody nepřimíchávali, nepřipomíná nutnosť, nýbrž poukazuje pouze k všeobecnému obyčeji církevnímu. Cat. Rom. dí: Aqua si desit, Sacramentum constare potest. (P. II. c. 4. 2. 17) V tomto obřadu se shodují všechny liturgie.

Připomíná pak nám smíchání vody s vínem v kalichu: *α)* Krev a vodu ze srdce Páně na kříži vyplynulou. Již prorok Zachariáš (10, 12.) obrací pozornosť k této události a sv. Jan se k jeho slovům výslovně odvolává (19, 37.) a sv. Otcové všeobecně spatřují v tomto příběhu podivuhodnou a tajuplnou věc. Nebylo tedy toto probodnutí toliko potvrzením smrti Kristovy, nýbrž chová v sobě hluboký symbolický smysl. Krev a voda, jež z boku Kristova vytryskly, značí všechny milosti, jichž se nám ve svatých svátostech dostává, zvláště pak označuje voda svátosť křtu, a krev značí nejsv. Svátosť oltářní.

Paprsky s krve a vody z boku Kristova vytrysklé značí též, že všechny milosti mají svůj původ v utrpení Páně. Sv. Otcové ještě i jinak otevření boku Páně vykládají. Jako prý Bůh Evu stvořil ze žebra, jež vyňal Adamovi spícímu, tak prý vyšla z boku Kristova církev sv., když mrtev visel na kříži. Krásně líčí toto tajemství hymnus v I. nešporách svátku »Kopí a hřebů Pána na-

---

[1]) **Že Kristus Pán při poslední večeři do vína též vody přilil, soudíme z obyčeje u Židů zachovávaného a učí tomu též mnohé sněmy, j. Karthaginský III. c. 24, Aurelianský IV. c. 4. Dlouhý list o této věci psal sv. Cyprian k Ceciliovi, o němž se zmiňuje sv. Augustin, lib. IV. De doctr. Christ. c. 21. Ostatně o víně a vodě mluví již sv. Justin ve zmíněném popisu mešní liturgie. — Dostačí pouze přilíti jedinou kapku (Sv. Alf., Homo apost. Append. 3.); vůbec platí pravidlo: quanto paucior, tanto potior. Sněm florentský praví: aqua modicissima, paululum aquae; rubrika předpisuje parum aquae. Nemá se nalívati více než osmá část; nesmí se nalívati přes pátou část. Kdyby kněz nalil mnoho vody, ať přilije vína. — Kongregace dovoluje za tou příčinou užívati malé lžíčečky, kterou se voda do kalicha nalévá. (S. R. C. 6. Febr. 1858 in Baltimor. ad 4.). — Kdyby nebylo potřebné vody, nesmí se mše sv. ani začíti.**

šeho Ježíše Krista,« v němž velebí se kopí, které otevřelo bok Kristův: Christi vivificum namque aperis latus, unde Ecclesia nascitur. Haec est Heva de viri latere exiens . . Hanc quippe alter Adam corde scatentibus unda et sanquine, procreat.

β) Smíšení vody s vínem značí dále spojení Krista s věřícími. Ve Zjevení Páně čteme: »Vody, kteréž jsi viděl . . . jsou lidé a národové.« Jako totiž voda ustavičně plyne a mizí, tak mizí národ za národem, pokolení za pokolením. Unda fluens, homo praeteriens [1]). — Víno pak pro svou ušlechtilost a léčivou a posilující moc znamená Syna Božího, pravého a živého Boha, jenž sama sebe učinil naší silou a lékem. Do vína dává se pouze několik kapek vody, jež se ve víno proměňují, na znamení, že lidé vcházejí s Kristem v plné spojení (ve sv. přijímání), a stávají se účastni jeho božské přirozenosti, dítkami Božími a dědici království nebeského. Sv. Cyprian [2]) píše: Když tedy v kalichu voda s vínem se smíchá, naznačuje se tím, že Kristus se s lidem v jedno pojí a zástup věřících se sjednocuje a spojuje s Tím, v něhož uvěřili. Toto spojení a sjednocení vody s vínem děje se v kalichu, tak že spojené části více se od sebe odděliti nedají. Proto také nemůže církev, t. j. lid v církvi jsoucí, vytrvá-li věrně a pevně při tom, co vírou pojal, ničím od Krista se odtrhnouti [3]). — Obřad nás při obětování vybízí, abychom se ke Kristu, své mystické hlavě, připojili co nejúžeji a spolu s ním se Otci nebeskému obětovali v oběť líbeznou.

γ) Konečně značí tento obřad tajuplné spojení přirozenosti lidské a božské v božské osobě Ježíše Krista, čili tajemství vtělení Syna Božího, jež jest základem a pramenem všeho našeho nadpřirozeného spojení s Bohem. Všechna zde uvedená tajemství jsou obsažena a vyjádřena v modlitbě, již kněz říká, když přilévá vodu do kalicha, a jež zní: »Deus, qui humanae substantiae . . . .

---

[1]) *Hildebr. Touron.* Vers. de myster. Missae.

[2]) K Ceciliovi hl. 10.

[3]) *Thalhofer* l. c. II. 1. 147.

Bože, jenž jsi důstojnosť lidské přirozenosti podivně stvořil . . .« a o níž bude později pojednáno obšírněji.

f) Eucharistie jest též obětí, a Kristus Pán vyvolil si právě chléb a víno za obětní dary, pod jejichž způsobami Tělo a krev svou skryl, poněvadž se k symbolickému významu účelu oběti velmi dobře hodily.

α) Chléb a víno označují oběť mešní, pokud jest obětí naší. Chleba a vína musí si člověk dobývati v potu tváře; když je tedy Bohu na oltáři obětujeme, přinášíme Bohu v oběť, co jest nám nejdražšího, čeho jsme si namahavou prací vydobyli; obětujíce chléb a víno, obětujeme Bohu všechny své námahy, utrpení a všechny statky vezdejší, jichž jsme prací a vlastním přičiněním si nashromáždili, projevujíce takto ochotu, všeho, i života, jenž pokrmem se udržuje, se vzdáti z lásky k Bohu, kdykoliv by Bůh toho na nás požadoval, právě tak, jako Kristus Pán sebe sama za nás v oběť vydal[1]). Avšak Bůh, kdykoliv od nás oběť přijímá, vždy nás za to štědře odměňuje. Chléb a víno Bohu obětované proměňují se v oslavené Tělo a Krev Páně a v chlebě a víně stává se účastnou této oslavy veškera příroda, která tak toužebně očekává zjevení synů Božích . . . aby vysvobozena byla od služebnosti porušení v svobodu slávy synů Božích. (Řím. 8, 19—21.)

β) Chléb a víno označují dále nejen oběť naši, nýbrž i oběť Ježíše Krista. Pod způsobami chleba a vína skrývá se Tělo, které pro nás krutými ranami bylo ubito; tělo, které ohněm muk a palčivých bolestí stalo se za nás obětí smírnou. Proto dí krásně sv. Tomáš Aquinský: »Vhodně byl vyvolen chléb za dar obětní, chléb, který se připravuje ze zrn, ranami cepů z klasů dobytých, a teprv, když v peci ohnivé pobyl, požíván býti může. A víno, jak i to vhodně zvoleno jest! Aby náležitě dozrálo a pak chutným, posilujícím a srdce obveselujícím nápojem bylo, musí palčivými paprsky slunečními po dlouhý čas hřáto býti a když dozrálo, musí lisem tlačeno býti, by hrozny tekutinu svou vydaly.« A podobně dálo se i s Ježíšem. Za palčivého vedra slunečního ubíral se ulicemi Jerusa-

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. 148.

lemskými na horu Kalvarskou; hned za jitra při bičování byl jako pod lisem, jenž z něho Krev Jeho přesvatou dobýval; byl jako pod lisem, když zboden na rukou a nohou na kříži pněl, Krev Svou neustále prolévaje; byl jako pod lisem, když zbodnut kopím setníkovým z boku svého poslední krůpěje Krve vydal[1]). — Tyto úvahy maje na mysli zbožný del Ponte (l. c. 123.) dí: »Ó Ježíši nejsladší! jenž jsi tělo své ráčil ukrýti v podobě chleba, prve mletého, a krev svou v podobě vína, nohama šlapaného a lisem tlačeného, ejhle! ó Pane můj, já hotov jsem podrobiti se všelikým nátiskům, byť bych měl všelijak pokořen a povržen, ba i nohama šlapán býti, jenom abych si zachoval lásku Tvou a jednotu i svornosť s bratry svými, bys i Ty, Bože můj! ráčil se dle své svrchované milosti spojiti se mnou a toto spojení udržeti až v blaženosť věčnou.«

§ 67. Obětní dary v prvotní církvi a nynější mešní stipendia[2]).

Jak z listu sv. Pavla (I. Kor. 11, 20.—22.; 16, 1.—3.) a ze spisů sv. Justina, mučeníka, (Obrana I. n. 65.) vysvítá, přinášeli věřící již od časův apoštolských při nejsv. oběti různé dary, zvláště chléb a víno, aby Bohu poctu prokazovali, odříkajíce se z lásky k němu svého statku, a aby, spojujíce oběť svou s obětí Pána Ježíše, co největší účasť měli užitkův eucharistické oběti. Obětní dar byl zračitým výrazem oběti srdce a vnitřního přesvědčení, že Kristus na oltáři obětuje se za veškeru církev a za veškeren lid, a že jednotlivec tím hojnějších užitků této oběti stává se účastným, čím úžeji s Kristem se spojuje. Tato jednota Ježíše Krista s lidem věřícím označovala se obzvláště tím, že chléb a víno obětní braly se z darův obětovaných, a dovršovala se ve sv. přijímání. Dary tyto měly v církvi latinské různá jména: oblationes, dona, munera, hostiae, t. j. dary věnované; někdy užívalo se

---

[1]) *Brynych*, Lit. kázaní I. 209. a n. — Cfr. *Sicardi* Mitrale l. III. c. 6. *Honorii* Gemma animae c. 31—38.; *Durandi* Rationale l. IV. c. 42.

[2]) Cfr. Časopis katol. duchovenstva z r. 1897, str. 11. nn.

jména »sacrificium«, čímž se označoval jednak úzký vztah mezi dary a mešní obětí, jednak to, že nastoupily dary věřících na místo obětí starozákonných.

Z počátku, dokud agapy s bohoslužbou spojeny byly, přinášely se kromě chleba a vína a jiných obětních darův i různé pokrmy; když však tyto pro veliký počet věřících jakož i pro některé zlořády přestaly, přinášeli věřící i na dále obětní dary, které se rozdělovaly na čtyry díly, z nichž jeden připadl biskupovi, aby mohl provozovati pohostinství, ostatní pak kléru, chudým a chrámu[1]) Avšak tyto dary nesměly se všechny klásti na oltář; neboť církev dovolovala, aby toliko chléb a víno s vodou smíšené jakožto potřebné živly (materia) nejsvětější oběti při obětování na oltáři se obětovaly. Ostatní věci, jako med, mléko, vosk, hrozny, ovoce, obilí a p., měly se donésti do domu biskupova anebo do domu k tomu určeného jáhna. Též dovolovala církev, aby to, co se věnovalo na výživu osob duchovních, buď přede mší sv. anebo alespoň před evangeliem ve chrámě na zvláštním místě, ne však na oltáři, se obětovalo.

Když tedy IV. kánon konstitucí apoštolských praví, aby na oltáři nic se neobětovalo, leč nové klasy, hrozny, olej na svícení a kadidlo,[2]) dělo se to za tím účelem, aby tyto věci byly zvláštními modlitbami církevními po-

---

[1]) „Mos autem sedis apostolicae est ordinatis episcopis praecepta tradere, ut de omni stipendio, quod accedit, quatuor debeant fieri portiones. Una videlicet episcopo et familiae eius propter hospitalitatem et susceptionem; alia pro clero; tertia vero pauperibus; quarta ecclesiis reparandis." (Sv. Řehoř Vel. L. XI. ep. 64. apud *Kössing*]„Die heilige Messe" 393).

[2]) Can. IV. apost. „Offerre non liceat aliquid ad altare praeter novas spicas et uvas et oleum ad luminaria et thymiama i. e. incensum, tempore, quo sancta celebratur oblatio" (apud *Martène*, De antiq. eccl. rit., l. I. c. IV. art. VI.) Can. III. apost. „Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mixtum. Nec amplius in sacrificiis offeratur, quam de uvis et frumentis." Regino, opat (Prumiensis), praví, že na farních visitacích má se biskup tázati, zda-li obětující jsou o tom poučováni, aby svíce nebo cokoliv by jiného na oltář přinesli, podali buď přede mší sv. nebo dříve, nežli se čte evangelium. „Si parochi offerentes instruant, ut candelam, vel quidquid aliud ad altare deferre placuerit, ante missam vel antequam Evangelium legatur, offerant." (De eccl. discipl. l. I. c. 72. apud *Kössing* 392).

žehnány — byly to benedikce čili žehnání, a ne obětiny čili oblace. V tomto smyslu též rozuměti třeba předpisu církevního sněmu hipponského (can. 23. conc. Hippon. a. 393.): »Aby ve svátostech Těla a krve Páně nic více se neobětovalo, než co sám Pán ustanovil, to jest chléb a víno smíšené s vodou. Prvotiny však, neboli med a mléko, které bývají obětovány jednoho dne nejslavnějšího pro tajemství dítek, ačkoliv obětují se na oltaři, mají přece své zvláštní požehnání, aby lišily se od svátosti krve a Těla Páně.« Z tohoto kánonu jasně vysvítá, že obětní dary věřících na oltář se nekladly, a že jen chléb a víno k oběti potřebné na oltáři se obětovaly. Prvotiny pak, které obmezeny byly na hrozny a plodiny polní, kladly se na oltář, aby v nich požehnána byla celá žeň, med pak a mléko se přinášely na oltář, aby byly posvěceny ku křestním výkonům; neboť po sv. přijímání dávalo se novokřtěncům mléko a med (Tert. de corona 3.).[1] Avšak tato žehnání konala se, jak z povahy věci vysvítá, toliko v několika dnech do roka, tak že můžeme tvrditi, že denně na oltáři obětoval se pouze chléb a víno s vodou smíšené, pokud jich bylo k mešní oběti zapotřebí. — Tím, že obětní dary věřících na oltář kladeny nebyly, vysvětluje se též, že přinášeny byly často mimo mši sv. a že také vůbec od

---

[1]) V ritu ethiopském se tento zvyk až do dnešních dob udržel. V církvi africké se obětoval med na oltáři v hlavní křestní dobu, t. j. v noci před velikonocí. Taktéž starý „ordo romanus“ má zvláštní formulář pro svěcení mléka a medu. Mléko a med byly symboly duchovních dober, jež církev, tato země oplývající mlékem a strdím, věřícím poskytuje, hlavně eucharistie — quoniam dulcis est Dominus. Mimo to byl med obrazem sladkostí nebeských, zaslíbením nebeského Jerusaléma, kde dle slov Písma sv. mléko a med teče. Krásně mluví o významu tom list Jana diakona k arcibiskupovi Senariovi (Ep. ad Senarium n. 12., Migne P. P. lat. LIX. 405 apud *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon 6, 225): Baptizatis hoc sacramenti genus offertur, ut intelligant, quia non alii, sed ipsi participes fiunt Corporis et Sanguinis Domini; terram repromissionis accipient, cuius iter inchoantes tamquam parvuli lacte nutriuntur et melle, ut incipiant decantare: quam dulcia faucibus meis eloquia tua, Domine, super mel et favum. Lac ergo et mel petent novi homines post amara delicta, ut, qui in prima nativitate corruptionis lacte nutriti sunt et amaritudinis lacrymas inchoarunt, secunda generatione lactis et mellis dulcedinem in ecclesiae visceribus sumant, ut nutriti talibus sacramentis in corruptionis perpetuae nupteriis consecrentur.“

bohoslužby se oddělily, jako ku př. vystrojování hodů chudým na svátky svatých. Za to déle se udržovaly hody, které se strojily chudým ke spáse zemřelých z darů, které se při mši sv. přinášely a na konci mše sv. chudým předkládaly.[1])

Co se týče ritu čili obřadu, který se při přinášení obětin zachovával, nenalézáme všude úplné jednoty, a proto nadarmo by bylo všechny odchylky v různých církvích vypočítávati. V římské církvi byl obřad asi tento: Na oltáři rozvinul jáhen korporál, kterým přikryl celý oltář, aby se na něj mohlo tolik chlebů položiti, kolik bylo potřebí pro všechny kommunikanty; korporál byl tak upraven, že mohl přikrýti ze zadu i kalich.[2]) Zatím, co zpěváci zpívali offertorium, podával lid své dary, a to laici u zábradlí, které dělilo chor od lodi, anebo v lodi na místě od kněze určeném. Šlechticům bylo dovoleno odevzdati své dary v tak zvaném senatorium, které bylo v druhém choru. Císař, mniši, někde i řeholnice, směli dary své přinášeti k oltáři; o císaři Theodosiovi v Miláně zřejmě nám to dotvrzuje Theodoret.[3]) Po mužích odevzdaly dary své ženy, a to vesměs držíce jako i muži dary své na rukou v bílých rouchách; dary přijímal kněz a odevzdával je podjáhnovi, který je kladl do roucha, které k tomu cíli držel akolyt. Víno přinášelo se v malých džbáncích; jáhen naléval je do velikého kalicha, který nosil podjáhen. Ku konci obětovalo v choru duchovenstvo, a to jen chléb. Pak se šlo k oltáři, jáhen vybral z chlebů podjáhnem mu podaných, kolik jich bylo k oběti potřebí; druhou část jich určil, aby byly požehnány, a těm, kteří by nepřijímali, ku konci mše sv. podány anebo nepřítomným poslány (tak zvané eulogie)[4]), a ostatní odevzdal

---

[1]) Katholik 1881. I. *Probst* „Die afrikanische Liturgie."

[2]) Sv. Řehoř píše o paní, která darovala takovéto velum pro chrám sv. Petra: „Cujus (Christi) corpus vos cooperuistis in terra, eius nos intercessio ab omnibus peccatis protegat in coelo". Nazývalo se též toto roucho sindon, offertorium (*Probst*, Lit. des V.—VIII. Jahrh. 239.)

[3]) Hist. eccl. l. 5. c. 18. Pro císaře potvrdil tuto privilej sněm v Trulle c. 69. Apud *Martène* l. c. pag. 140.

[4]) Při výročních dnech (anniversariích) za zemřelé rozdávaly se požehnané chleby večer mezi přítomné věřící, ne však katechumeny, místo agap. Poněvadž se eulogie přijímaly místo sv. přijímání, protože ti, kteří k sv.

sakristovi, aby je schoval ve skříni obětin (korbon). Víno přijal jáhen z rukou podjáhna a nalil cedítkem do obětního kalicha, kolik bylo potřebí. Potom odebral se jáhen ke zpěvákům a přijal od předního zpěváka vodu, kterou vlil do kalicha,[1]) když ji byl jáhen požehnal.

Z popsaného zde obřadu vysvítá, že všichni věřící, kteří byli v církevním obcování, směli dary přinášeti. Vyloučeni byli židé a nevěřící; dále kacíři, rozkolníci, katechumeni, veřejní hříšníci a všichni z církve vyobcovaní. Příčinou těchto předpisů jest úzký vztah mezi obětí a přijímáním, takže jen, kdo oprávněn byl přijímati, mohl i dary své přinésti. K těm, již vyloučeni byli z přinášení darů, patřily též ženy po dobu menstruace, jakož i někde řeholnice, o nchž praví sněm mohučský: »Mulieres menstruo tempore non offerant, nec sanctimoniales, nec laicae (i. e. sorores conversae); si praesumpserint, tres hebdomades poeniteant.« Pokud se týče jeptišek, praví Martène, že v životě sv. Bernarda, biskupa hildesheimského, se vypravuje, že na rozkaz biskupa dary obětní přinášely.[2]) Ostatně přinášeti dary obětní nebylo toliko právem, nýbrž i povinností. Caesarius arelatský dovolává se citu pro česť u svých posluchačů, aby připomenul jim tím důrazněji tuto povinnosť.[3]) Pozdější nařízení církevní žádají, aby věřící aspoň v neděli obětovali. Mathilda, manželka Jindřicha

---

přijímání jinak oprávněni byli, přijmouti je nechtěli, měly též název ἀντίδωρον. V řecké církvi zachovaly se eulogie podnes a rozdávají se po přijímání kněze a lidu, zatím co se říká 33. žalm, a po mši předsvěcených chlebů (missa praesanctificatorum) ještě také žalm 144. (*Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon: „Eulogien").

[1]) Obřad při papežské mši popisuje Ordo Rom. n. 9., obřad při biskupské mši máme v Ordo Rom. n. 5. a 6.

[2]) *Martène* l. c. n. V.

[3]) „Oblationes, quae in altari consecrentur, offerte. Erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit" (Sermo 262. in append. opp. s. Augustini. apud *Kössing* l. c. 393). Sněm Maconský z r. 583. c. IV. nařizuje: „Ut in omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur tam panis quam vini . . ." (*Harduin* III. col. 461). Podobně kapitularie franckých králů nařizují: „Placuit ut fideles oblationes sacerdotibus quotidie, si fieri possit, in ecclesia offerant, et si quotidie non potest, vel saltem dominica die, absque ulla excusatione fiat." (Lib. VI. n. 170 apud *Kössing* 393).

Ptáčníka, chválí se pro svůj obyčej, každodenně při mši sv. knězi dary chleba a vína za zdar celé církve přinášeti. Ale jako ochabovala horlivosť věřících ve sv. přijímání, tak ochabovalo i přinášení darů. Nejdéle zachovaly horlivosť svou ženy, které, jak od opata Regina Prümského se dovídáme,[1]) přinášely někde dary i za své muže. Řehoř VII. chtěl obnoviti starý řád ve příčině obětin na církevním sněmě lateránském,[2]) nařizuje, aby každý křesťan při mši sv. Bohu něco obětoval, avšak, jak dějiny učí, nadarmo, neboť poměry tehdejší se již úplně lišily od dob církve staré. Církev měla své statky a z těch mohla jak potřeby bohoslužebné uhrazovati, tak i mnoho ku podpoře kleru a chudých obětovati. Mimo to mnohem lépe se hodilo dáti v penězích, co kdo chtěl věnovati chrámu nebo kleru a chudým, nežli v přírodninách; potřebný pak chléb k oběti bez toho klerus již od nejstarších dob opatřoval, a bylo jen ještě potřebí zaopatřovati víno, o které se také klerus v pozdějších dobách všude staral. A vskutku Honorius z Autunu[3]) (v XIII. st.) vypravuje, že na místo dřívějších obětin nastoupil v církvi obyčej věnovati peníze; vždy však ještě platnosť měla zásada, na V. sněmu římském pod Řehořem VII. pronesená, aby nikdo s prázdnýma rukama před obličejem Božím se neobjevoval. Na toto usnešení římské synody, které přešlo i do zákonníka církevního (corpus iuris), odvolávaly se v pozdějších dobách synody provinciální a diecésní, kdykoliv se pokoušely starý obyčej církevní ve příčině přinášení obětních darův obnoviti.

Avšak i oběti na penězích v posledních dobách středověku vždy víc a více přestávaly, a více synod spokojilo se pouze tím, že žádaly, aby všichni věřící (od 14. roku) aspoň o vánocích, velikonocích, sv. Duchu, narození, očisťování, zvěstování a nanebevzetí Panny Marie ve svých farních chrámech obětní dary na penězích na oltář přinášeli; jiné synody (na př. v Kostnici r. 1567 a

---

[1]) *Regino Prum.* lib. 2. De eccl. disc. (apud Martène) l. c. pag. 140.

[2]) Conc. later. c. 12. „Ut omnis Christianus ad missarum solemnia Deo aliquid offerat."

[3]) „Gemma animae" c. 58.

1609) žádaly ještě přísně, aby věřící aspoň o vánocích, sv. Duchu a nanebevzetí P. Marie obětní dary přinášeli, kdežto pražská synoda r. 1605 o to se zasazovala, aby na všechny neděle a svátky, jakož i při zádušních službách Božích se obětovalo, a to: »sive pecunia, sive cerei, sive aliud elleemosynarum genus«. Téměř všechny synody století XVI. litují toho, že přinášení obětních darů přichází v zapomenutí, a že nikterak nedostačí pouhé oběti duchovní. »Věřící i nepatrného dárku obětováním ukažtež Bohu svou vděčnost za přijaté věci; Bůh nehledí tak na dary, jako na vůli a mysl zbožných, ačkoliv slušno jest aby bohatí a zámožní byli štědřejší, by tak dali známku větší vděčnosti, a dosvědčili, že, cokoliv mají, mají od Boha k Boží slávě a službě.« (Sněm kolín. r. 1549). Synody poukazují často k tomu, že sekrety vztahují se na dary věřících, a že v hojnější míře užitků mešních docházejí, kdokoliv dary přinášejí. »Jsou modlitby, které nazýváme secreta (tajnými), jimiž oběti lidu poroučejí se Bohu.« (Sněm kolínský z r. 1549). — »Obětujtež věřící za živé i za mrtvé, by ony modlitby a prosby, které kněz čte po offertoriu »tiše« (secrete), byly jim vhod a by nebyly připraveny o užitky modliteb a oběti Kristovy.« (Mart. VIII. 255.) [1]).

Nejdéle udrželo se přinášení obětních darů při bohoslužbě za zemřelé. Přinášelit věrní pozůstalí dary své ke cti a chvále Bozí, aby se smiloval nad drahými zemřelými (in honorem Dei et in remedium defuncti). Sem asi patří též obyčej rozžíhati svíce při zádušních mších sv., které nejsou pouhým symbolem věčného světla, kterého zemřelým tak přejeme, nýbrž i obětinou.

Pamětihodný jest zvyk, jenž posud zachovává se v Miláně, a který jest drahým dědictvím starého obyčeje, přinášeti obětní dary. O jistých slavnostech totiž přichází do chrámů deset starců a deset paní, věkem pokročilých, kteří všichni svou výživu v domě Ambrosiánském mají (schola s. Ambrosii), ve zvláštním oděvu, v pravé ruce majíce obláty, v levé nádobu s vínem. Při obětování ode-

---

[1]) *Thalhofer*, Liturgik II. 151.

béře se biskup anebo celebrující kněz s oběma levity nebo akolyty, kteří nesou dva stříbrné poháry, od oltáře až ku vchodu chóru, kde pak jejich obětní dary přijímá.[1]) Luther přinášení obětních darů připouští pouze jako almužnu pro chudé — avšak úplně zavrhuje katolický názor, že těmito oběťmi spojujeme se s obětí Kristovou a že zvláštních užitků mešních dostává se těm, již obětní dary přinášejí, což ostatně již plyne z toho, že obětní ráz mše sv. vůbec popíral a obětování ani za částku mše sv. neuznával.

Církev sv. mnoho se vynasnažovala, aby obyčej, dary obětní přinášeti, zachovala; z toho plyne pro všechny duchovní povinnost, offěry, pokud zavedeny jsou, hledět udržeti a zaváděti. Ať poučí lid při výkladu mše sv. o krásném zvyku prvních křesťanů, o úzkém vztahu obětních darů k oběti mše sv., a aby ušel podezření zištnosti, nechť obrátí sebrané příspěvky ku podpoře chudých anebo k ozdobě chrámu Páně. Když kladou věřící peníz svůj na místo určené, ať vzbudí úmysl, zároveň s penízem obětovati Bohu všechny své práce, útrapy a kříže, ať jest peníz ten výrazem vděčnosti k Bohu za dobrodiní jim prokázaná, a prosbou, aby co nejhojnějších užitků mešních stali se účastnými.

Za věřící, kteří obětní dary přinášeli, modlil se kněz v »sekretě«, čímž se stávali užitků mešních účastni; počet a hojnost užitků těch závisely především na disposici obětujících. Kněz nepřipomínal při mši každého zvlášť jménem, nýbrž všech dohromady, a jen jména zvláštních dobrodinců chrámu Páně, jakož i jména zemřelých ve výroční úmrtní den, když pozůstalí přinesli zvláštní dary, četla se veřejně z dyptich vedle jména papeže, patriarchy, vlastního biskupa, knížete a j. Tyto zvláštní dary přinášeli věřící kromě řádných a povinných obětí, aby buďto sami anebo zemřelí jejich jmenováni byli mezi těmi, za něžto se modlitby a oběti výslovně konají. Toto zvláštní obětování nepřestalo, ani když povinné oběti přestaly.[2])

Když pak ve XII. st. a někde i dříve oblace přestaly

---

[1]) *Binterim*, Denkw. IV. 3. pag. 82. *Probst*, Lit. IV. Jahrh. 244.

[2]) *Skočdopole*, Past. II. str. 89.

a počet oltářů a kněží se rozmnožil, dávali někteří věřící soukromě knězi peníze, aby jim na jejich úmysl přivlastnil část užitků mešních, k čemuž se kněz přijetím daru zavazoval titulo iustitiae, jakožto služebník Kristův a církve, které užitky theologové obyčejně »fructus ministeriales« nazývají. Dar, který věřící knězi takto odevzdávali, nazýval se stipendium (od slova stips, t. j. příspěvek na živobytí, jakož u vojáků nazývalo se stipendiem to, co dostávali na živobytí a ne jako mzdu), poněvadž sloužiti měli knězi k výživě, stipendium missae, poněvadž se dával za příčinou mše sv.

Z toho, co posud o stipendiích řečeno, vysvítá, že sice historicky souvisejí s obětními dary ve staré církvi, avšak že nejsou pouhým jich surrogátem, nýbrž že praxe dávati stipendia vyvinula se částečně vedle přinášení obětních darů, na jichž místo pak úplně nastoupila.

Hlavní rozdíly mezi obětními dary ve staré církvi a stipendiemi jsou následující.

Obětní dary dávali věřící při mši sv. Bohu, a proto je kladli na oltář, ovšem s tím úmyslem, aby se stali účastnými nějakých užitků mešních. — Stipendium dává se knězi v soukromí, mimo mši sv., s tím úmyslem, aby kněz část užitků mešních, které nazývají se fructus ministeriales, dárci stipendia přivlastnil.

Obojí má původ v touze věřících, zasloužiti si zvláštního účastenství v jediné pravé oběti, která se Bohu vzdávati může jen rukou kněze řádně způsobilého.[1])

Stipendium není plat (pretium) za užitky mešní; neboť tyto jsou ceny nadpřirozené, a proto není mezi nimi a penězi žádného poměru (opačný náhled bylo by svatokupectví), ani není mzdou (merces) za mši sv., neboť mzdu dostane kněz od Pána Boha po smrti, nýbrž jest pouhým příspěvkem k výživě, což dobře vyjadřuje název eleemosyna. — Poněvadž stipendium dává se knězi jakožto náměstku Kristovu, aby užitky oběti mešní ke zbožnému účelu přivlastnil, stává se stipendium, ačkoliv se na oltář neklade, res sacra, a proto církev sv. vždy o to dbala,

---

[1]) **Proč dáváte na mši sv.? Čas. kat. duch. 1850.**

aby praxe ve příčině stipendií byla v každém ohledu důstojná.

Církevní předpisy o stipendiích týkají se *a)* úmyslu darovatele a přijímatele, *b)* velikosti obnosu stipendia, *c)* závazků z přijetí stipendia vyplývajících.

a) Co se týče úmyslu darovatele a přijímatele stipendia, vyloučeno budiž všechno svatokupectví (simonia); tohoto dopustil by se darovatel stipendia, kdyby užitky mešní chtěl si koupiti, přijímatel pak, kdyby stipendium přijal jako kupní cenu za užitky mešní.

V praxi nedá se úmysl svatokupecký tak snadno předpokládati, a výrazy: »co stojí mše sv. a p.« nepocházejí e mala fide, nýbrž jsou následky nedostatku theologického vzdělání a neobratnosti v řeči; tazatel chce znáti taxu diecésní. Kněz, který jen tehdáž slouží mši sv., když dostane stipendium, nestává se ještě vinným svatokupectví, ačkoliv hřeší [1]).

Velebnost nejsvětější oběti toho žádá, aby kněz i stínu lakoty se varoval a všeho bedlivě se střežil, co by se zdálo býti obchodem ve věcech stipendií. Sněm tridentský[2]) napomíná biskupův, aby zabraňovali jakémukoli bažení po výdělku ze stipendií a přítrž učinili všemu vyděračství.

b) Výši stipendia čili obnos ustanovuje biskup anebo diecésní synoda, někdy i platný obyčej. V našich krajinách určen jest obnos 50 krejcarů r. m. (dle konvenční měny $52\frac{1}{2}$ kr. r. m.). Obnos ten nemá býti takový, aby dostačil k úplné výživě kněze, neboť kněz zastává více úřadův, a proto dostačí, dosahuje-li výše třetiny denních potřeb. Taxou diecésní vázáni jsou i řeholníci [3]). Kněz, který by žádal větší obnos, nežli v diecési ustanoveno jest, stává se povinným k náhradě, neboť porušil spravedlnosť směnnou (iustitiam commutativam). Biskup může z rozumných příčin kněžím zakázati brát menší stipen-

---

[1]) Non est simonia saltem probabilius, etsi peccatum sit, obire functiones sacras principaliter ob stipendium, quia stipendium non recipitur ut pretium rei sacrae (*Müller*, Th. mor., II. 275.).

[2]) Sess. 22. Decr. de observandis et evitandis in celebratione missae.

[3]) S. C. C. die 15. Jan. 1639 (apud *Müller* III. 57.).

dium, nikoliv však přijmouti vyšší stipendium, dá-li je darovatel úplně dobrovolně[1]), anebo žádá-li se vyšší obnos vzhledem k tomu, že mše sv. má se sloužiti pozdě, aneb na místě vzdáleném a odlehlém a p., t. j. vzhledem k okolnostem, které se mší sv. nikterak nesouvisejí.

Kdo však přijme menší stipendium, jest povinen i applikovati. Více stipendií za jednu mši sv. anebo za více různých užitků mešních vzíti se nesmí, jinak zavázán by byl kněz k náhradě (Theses ab Alex. VII. damn. 10, 8.; Innoc. XII. apud Lehmkuhl II. n. 202.). Neboť co se týče první části našeho tvrzení, ačkoliv mínění, že mše sv. obětovaná za více osob každé stejně tolik prospívá, jako by za každou zvlášť obětována byla, jest velmi pravděpodobné (valde probabilis)[2]), přece není úplně jisté, a kněz vydával by se v nebezpečí porušiti spravedlnosť a mimo to jednal by proti zřejmému zákazu církevnímu, jakož i proti vůli dárců stipendií, kteří si přejí, aby tolik mší sv. se sloužilo, kolik jest štipendií[3]).

O druhé pak části našeho tvrzení vyslovila se zřejmě S. C. C. dne 13. prosince 1659. Neboť na otázku: An duplex stipendium pro fructu satisfactorio atque impetratorio sumi liceret? odpověděla: Id minime permitti posse. Tím méně by bylo dovoleno přijati stipendium za přivlastnění užitkův osobních celebrantových. Zanechal-li někdo jistou summu peněz na mše sv. bez udání počtu mší sv., určí se počet dle diecésní platné taxy.

c) Kdo přijal stipendium, musí buď sám anebo skrze jiného kněze povinnosti své zadostučiniti. Kdo mši sv., nedostav žádného stipendia, toliko přislíbil a pak nesloužil, dopustil se toliko hříchu všedního; neboť jednoduchý slib per se ex fidelitate pod těžkým hříchem nezavazuje, leč by slibující výslovně ex iustitia pod těžkým hříchem se zavázati chtěl.

---

[1]) Illud gratanter accipi poterit, quod fuerit sine taxatione gratis oblatum. Innoc. III. (c. 30. X. V. 3. de simon.)

[2]) Opačného náhledu jest Dr. *Rich. Spaček* ve článku „O mši sv." v Čas. kat. duch. 1898. 7. str. 438, jenž se odvolává na sv. Tomáše, Lugona, Cana, Suareza a Pasqualiga.

[3]) S. C. C. die 23. Nov. 1697 ad 3. (*Lehmkuhl*; *Müller* III. 58).

Přijímatel stipendia, neslouží-li sám, nýbrž stipendium odevzdá knězi jinému, jest povinen celý obnos mu odevzdati a nesmí si nic nechati, jinak by byl zavázán k náhradě. Jediné tenkrát smí si část podržeti, když kněz, kterému stipendium odevzdal, úplně dobrovolně, nebyv jinak požádán anebo vybídnut, část obnosu mu daruje, anebo smí si ponechati část obnosu, pokud přesahuje obyčejnou diecésní taxu, když dostalo se mu většího obnosu z ohledův osobních, ku příkladu z vděčnosti, přátelství, chudoby a p.[1]).

Církev, aby hanebné ziskuchtivosti přítrž učinila, vydala nejpřísnější předpisy, aby každý, kdo stipendium knězi odevzdává, odevzdal je celé, ani nejmenší části pro sebe nepodržev[2]). Ano církev nedovoluje ani, aby část z tučnějšího stipendia strhla se k účelu jinak zbožnému, jako: opravě chrámu, podpoře nějakého blahodárného ústavu atd. — S. C. C.[3]) odpověděla na dotaz jí předložený, že nelze biskupům bez dovolení sv. Stolice něco z obnosu stipendií, odevzdaných na slavnějších poutních místech, která žádného jmění nemají, strhnouti za tím účelem, aby se toho použilo k okrase a ozdobě svatyně, leč by dárcové stipendií s tím byli srozuměni.

Trestem exkommunikace, která papeži prostě jest vyhrazena, stíhá církev ty, kdož sbírají intence v zemi nebo diecési, kde jest vyšší taxa stanovena, a posílají je do míst, kde je stanovena taxa menší, zbytek si nechávajíce[4]).

---

[1]) Co se týče fundačních mší, kteréžto kněz jakožto beneficiát povinen jest sloužiti, a které jiným kněžím odsloužiti dá, dovoluje se, aby beneficiát dal pouze v té diecési předepsané stipendium a zbytek si ponechal. Totéž platí o mších, které patří ku právům farářovým a tvoří část štólových příjmů, j. ku př. mše sv. při oddavkách, pohřbech. Dle všeobecného mínění platí to i o knězi, kterému bylo svěřeno pro vždy sloužení nějaké mše sv., aneb který má povinnosť doživotně sloužiti přijmutím tučného legátu (*Müller*. III. § 22.). Tito všichni jsou povinni odevzdati pouze diecésní taxou předepsané stipendium.

[2]) Sem patří nařízení Urbana VIII., Innoc. XII., Bened. XIV. Encyklika „Quanta cura" ze dne 30. června 1751, prov. sněmu vídeňského z r. 1858. tit. III. c. 5.

[3]) S. C. C. die 31. Aug. 1874 (sub n. VII.)

[4]) Constitutio „Apostolicae Sedis" 14. října 1869. Excomunicationi la-

Podobně do této exkommunikace upadnou obchodníci, kteří snaživě stipendia sbírají a místo peněz kněžím, kteří mše převezmou, odevzdají zboží své, a to tak, že dají zboží menší hodnoty, nežli jest pravý obnos stipendia. Do censury tedy upadají:

1. »Kdo snaživě stipendia sbírají,« aby jich měli velký počet, ne tedy, kdo jen několik málo stipendií dostal, anebo komu dobrovolně odevzdány byly.

2. »Kdo užitek z toho mají« — pročež kdo si částku obnosu stipendia nepodržel pro sebe, nýbrž věnoval nějakému zbožnému účelu (ačkoliv to dovoleno není, jak svrchu řečeno bylo), do exkommunikace neupadá.

3. »Kdo nechávají je sloužiti na jiných místech« . . .: neupadá tedy do censury, kdo na témž místě anebo na jiném, kde však táž diecésní taxa jest, mše sloužiti nechá, i když si část podrží, ačkoliv hřeší a k náhradě jest zavázán.

Církev zakazuje velmi přísně i veškeren obchod a kupčení se stipendiemi, jež nikterak nesrovnává se s důstojností mše sv. Sem patří zvláště v nejnovější době dekret sboru vykladačů sněmu tridentského (S. C. C.) ze dne 19. září 1874, který odpovídaje k šesti jemu předloženým dotazům [1]) ustanovil o mrzkém obchodu se stipendiemi zásady velmi praktické, jichž obsah jest následující:

1. Mrzké kupčení provozují knihkupci neb obchodníci, kteří stipendia mešní sbírají a místo peněz dávají kněžím, kterým svěřují mše ke sloužení, knihy nebo jiné zboží, byť i žádné ztenčení stipendií se nestalo, anebo byť i užitek z obchodu plynoucí věnoval se na zbožné účely.

2. K tomuto kupčení mrzkému napomáhají (pročež domluvy, ano i trestů církevních zasluhují) kněží, kteří mešní stipendia takovýmto sběratelům, knihkupcům aneb

---

tae sententiae Rom. Pontifici (simpliciter) reservatae subiacent: „Colligentes eleemosynas maioris pretii pro missis, et ex his lucrum captantes, faciendo eas celebrari in locis, ubi Missarum stipendia minoris pretii esse solent.“

[1]) *Skočdopole*, Čas. kat. duch. 1894. „Nový dekret o věcech obchodu se stipendiemi mešními.“

obchodníkům odevzdají, aneb od nich zboží na intence přijímají, nechať se počítá původní stipendium beze srážky aneb s nějakou srážkou.

3. Dovoleno jest, aby kněží brali na intence knihy anebo jiné zboží, když vyloučeno veškeré kupčení, ano i zdání mrzkého zisku [1]).

Dekretem tímto zabraňuje se tedy vlastně snaživé sbírání intencí za příčinou obchodu, ať již stipendia jsou předmětem obchodu nebo nástrojem. Proto když nelze mluviti o nějakém obchodu v pravém slova smyslu, jest dovoleno vzíti místo peněz intenčních zboží. Rovněž zabraňuje dekret, aby snaživým sbíráním a posíláním intencí nebyla porušena vůle darovatelů nebo fundatorů vzhledem k místu, času a jiným okolnostem, týkajícím se mší, které se mají sloužiti. Neboť často se stává, že při takovémto sbírání intencí sloužení mší sv. se odkládá, anebo že se nevyplní podmínka o místě, kde se má sloužiti [2]).

Tento dekret z r. 1874 zotřil se však dekretem téhož římského sboru ze dne 25. května r. 1893. Tímto novým dekretem ustanovuje se, aby budoucně každý kněz, který by se proti dekretům z r. 1874 a 1893 provinil, propadl i bez nálezu soudního (ipso facto) v suspensi od výkonů posvátných, vyhraženou Stolici Apoštolské; klerik aby propadl suspensi stran svěcení již obdržených a nezpůsobilý byl ku přijetí vyšších posvěcení, laikové pak aby upadli ve klatbu samým zákonem vynešenou (latae sententiae) a biskupům vyhraženou [3]).

V dekretu S. C. C. ze dne 25. dubna r. 1875. výslovně se dovolovalo osobám duchovním dávati kněžím knihy nebo časopisy na intence mešní, jen když nebyla stipendia na ten úmysl sbírána, a bylo vyhověno ve všem

---

[1]) *Müller*, Th. mor., l. c. § 23.

[2]) *Lehmkuhl*, II. n, 205.

[3]) *Skočdopole* l. c. (Poenitentiaria 6. října r. 1862. odpověděla jakémusi vydavateli náboženského časopisu na otázku: „utrum tuta conscientia suum diarium dare possit sacerdotibus ea conditione, ut celebrent numerum Missarum respondentem pretio, quod ab aliis pro diario solvitur?“ — affirmative, dummodo missae celebrantur).

žádosti darovatele stipendia stran místa a času persolvování, a předpisům církevním [1]).

Nejnovější dekret kněží sice výslovně nevyjímá, avšak mluví jen o obchodnících, a proto lze souditi, že kněží mohou dávati knihy a jiné slušné věci na intence [2]).

Kněz přijav stipendium, jest povinen vyplniti všechny mravně dovolené podmínky, dárcem stipendia stanovené, zvláště pokud se týče času a místa. Co do času jest každé značné odkládání s odsloužením mše sv. bez souhlasu dárce stipendia těžkým hříchem. O tom, kdy třeba považovati odkládání za značné, moralisté se neshodují; nepovažuje se za značné odkládání do dvou měsíců, leč snad za mrtvé, zvláště jedná-li se o applikaci za mrtvé, kteří nedávno zemřeli, v kterémžto případě žádají někteří autorové, aby do měsíce se mše odsloužily. Sněm prov. vídeňský z r. 1858 tit. III. c. 5. ustanovuje: »Missas plures, quam ab eo infra bimestre persolvi possint, non suscipiat, nisi offerens dilationi expresse consentiat.« Těžce by se prohřešil kněz, kdyby odkládal se mší sv. ve věci, která odkladu netrpí, jako za šťastný porod, za šťastný výsledek soudu atd. — Fundanční mše sv. obyčejně mají býti odslouženy do roka, není-li nic o čase v závěti ustanoveno.

Papež může z důležitých příčin i delší odkládání dovoliti, jelikož škodu z odkládání vzniklou může nahraditi přivlastněním užitků z pokladu církevního. Proto může papež i závazky mešní buď redukovati (S. C. C. 10. června 1682) anebo i úplně odpustiti. Od doby Pia IX. častěji missionářům a jiným, kteří nemohli povinnostem svým vyhověti, udělila se zvláštní privilej, že mohou vzhledem k neobyčejným okolnostem odložiti povinnosť applikace i na dobu do šesti měsíců.[3])

---

[1]) An et quomodo improbandi sint moderatores vel administratores diariorum religiosorum, qui sacerdotibus Missas celebrandas committunt, retento ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis respondente in casu.“ R. Negative, dummodo nihil detrahatur fundatorum vel oblatorum voluntati circa stipendii quantitatem, locum ac tempus celebrationis Missarum et docto cui de iure de secuta Missarum celebratione, facto verbo cum Sanctissimo.

[2]) *Borový*: Sloh cirk. 471.

[3]) Acta S. Sedis vol. 8. p. 660. *Lehmkuhl*, II. n. 200.

Přeje-li si dárce stipendia, aby mše sv. sloužila se na zvláštním místě, ku př. u zázračného obrazu, na poutním místě, u privilegovaného oltáře atd., třeba přání tomu vyhověti, a patří-li podmínka se strany dárcovy ad substantiam rei petitae, jest povinen přijímatel stipendia k náhradě, jestli podmínky nevyplnil, leč by snad dárce od podmínky později ustoupil. — Co se týče poutních míst, nařizuje sv. Stolice, aby dárcové stipendií byly uvědoměni, že mše sv. v pravý čas pro nával stipendií odslouženy nebudou a též že nebudou všechny na poutním místě samém slouženy (praevia expressa et clara monitione). Za tou příčinou ať přibije se na zeď veřejné ohlášení v tomto smyslu, načež stipendia mohou se přijímati.[1])

Kdo přijal stipendium s podmínkou, aby sloužil mši sv. u oltáře privilegovaného, a sám osobního privilegia oltáře nemaje neučinil povinnosti své zadost, jest povinen stipendium nahraditi. Neučiní zadost ani tím, že by pak přivlastnil duši zemřelého, za něhož applikoval, jiné plnomocné odpustky jako člen nějakého bratrstva atd. Neboť na otázku: »An sacerdos obligatus celebrare ad altare privilegiatum a conferente eleemosynam satisfacit suae obligationi celebrando Missam in alio altari et applicando indulgentiam defuncto ex calculo vel medallia (numismate) provenientem,« odpověděla kongregace: Negative. Jediné těm kněžím, kteří bona fide by byli chybili, dovoluje se, že mohou povinnosti své, získati plnomocných odpustků skrze privilegium altaris, dosti učiniti i tehdy, když později získají a duši zemřelého, za kterého applikují, přivlastní jakékoliv jiné plnomocné odpustky. Neboť dne 24 července r. 1885. vyjádřila se kongregace: »tantummodo iis sacerdotibus . . . . (qui) debebant indulgentiam altaris privilegiati, ad quam applicandam obligabantur et quam bona fide errantes non erant lucrati, concessit S. Congregatio, ut compensatio fieret per applicationem alterius indulgentiae plenariae toties, quoties illam altaris privilegiati non fuerant lucrati.« (Acta S. Sedis XVIII. 94.)[2])

---

[1]) Pius VI. ze dne 14. března 1686; S. C. C. 8. března 1659. Ben. XIV. De syn. dioec. l. 13. c. 25. (apud *Gassner* l. c. 553).

[2]) *Behringer*, l. c. 431.

Co se týče ritu mše sv., nezavazuje obyčejně tato okolnosť pod těžkým hříchem, leč by dárce stipendia tuto podmínku za podstatnou považoval a výslovně si ji přál a velmi se proto horšil, kdyby podmínka jeho se nevyplnila. Učiní tedy zadost kněz své povinnosti, kdykoliv slouží za zemřelého mši de sancto (vyjma, jedná-li se o privilegium oltáře) anebo slouží-li za živého mši de requiem.

Žádají-li věřící mši sv. »ke cti některého svatého,« nebývá tím obyčejně míněna votiva, jejíž podstaty ani věřící neznají, nýbrž přejí si, aby mše sv. pouze se obětovala ke cti a chvále toho neb onoho svatého, k němuž mají zvláštní důvěru. Přeje-li si někdo výslovně mši votivní, třeba poučiti dárce, ve který den dle rubrik sloužena býti smí; nebyl-li by se dnem srozuměn, musí se buď sloužiti de die, anebo se mu musí stipendium vrátiti.

Ze všeho, co o stipendiích bylo zkrátka řečeno, vysvítá, že kněz, kdykoliv stipendium od věřících přijímá, má se s nimi úplně o všech podmínkách dorozuměti, jednak k vůli upokojení vlastního svědomí, jednak, aby ve věci tak svaté nějakého pohoršení lidu nedal.

§ 68. Malý kánon neb liturgický obětní úkon s příslušnými modlitbami.

Jak již nahoře bylo praveuo, položil jáhen (dle I. Ordo Rom.)[1]) na oltář tolik chlebů, kolik bylo pro přijímání potřebí, nalil pak do kalicha vína, do něhož přililo se něco vody. Pak se odebral biskup, umyv si ruce, ode trůnu k oltáři, přijal obětní chleby z rukou kněží a jáhnů a položil je se svým chlebem na oltář, načež jáhen ihned postavil kalich po pravé straně chlebů na znamení, že krev Páně se vyřinula z pravého boku Kristova.[2])

Tak stával kalich v Římě až do 15. století, kdežto

[1]) *Bona*, l. c. l. II. c. IX,

[2]) Innocenc III.: „Kalich se klade po pravé straně hostie, jakoby měl pojmouti krev, která z pravého boku vytéká, jak věříme nebo vidíme.“ (l. c. hl. 58.). — Micrologus, De eccl. observat. c. 10.

jinde již za časů Durandových[1]) stával za hostií. Patenu, které bylo v prvních dobách potřebí k lámání konsekrovaného chleba a k rozdávání sv. přijímání, přinesl akolyt teprve na počatku kánonu k oltáři a držel ji zahalenu na prsou, dokud jí od něho nevzal podjáhen při Pater noster a neodevzdal jí jáhnovi. Obyčej, při tiché mši sv. patenu při obětování hostie schovati pod korporál, pochází z 11. století. Příčina spočívá ve veliké úctě k posvátnosti pateny, která jest projevena tím, že patena skrývá se před očima přítomných. Dle Innocence III. po způsobu vykladatelů středověkých značí patena široké srdce, značí lásku apoštolů, z nichž sv. Petr byl ochoten pro Krista i umříti. Apoštolové však v době utrpení Kristova neobstáli ve zkoušce lásky, nýbrž utekli; proto skrývá obětující kněz patenu pod korporál, a to tak dlouho, dokud se oběť neukončí. Poněvadž dále Kristus Pán, když z mrtvých vstal, objevil se opět apoštolům, vyndavá i kněz patenu při té části mše sv., která se vztahuje ke zmrtvýchvstání Páně.[2]) Na znamení, že sv. Jan neutekl, zůstává část pateny nezakryta.

S nynějším obřadem, dle něhož podjáhen donese kalich a patenu a odevzdá ji jáhnovi, který pak všechny přípravy k oběti potřebné vykoná, setkáváme se ve století XIII. (Innoc. III., Sicard, Durand). V tomto století činí již také kněz s patenou po obětování hostie kříž; »jako totiž Kristus na kříži byl obětován, tak i obětování kněze, jež na památku oné oběti se děje, má býti spojeno se znamením kříže« (Durand.)[3])

Když obětní dary na oltář byly přijaty, zapálilo se kadidlo, jímž se okuřoval celý oltář. Pak se celebrant poněkud naklonil k oltáři, dal znamení zpěvákům, aby mlčeli, a obrátiv se k lidu říkal: »Orate«. Ordines romani nečiní zmínky o modlitbách, které kněz nyní při obětování říká. Nezmiňují se o nich ani Řehoř Vel. ve svém Sakramentáři, ani Amalarius ani jiní vykladatelé římského

---

[1]) Rational. IV. c. 30. n. 23.
[2]) Innoc. III. l. c. II. c. 59.
[3]) *Thalhofer*, l. c. 158. a. n.

ritu mešního, bez pochyby z toho důvodu, poněvadž dle Mikrologa c. 11. římský ordo neustanovuje žádné modlitby mezi »offerendou« a sekretou. Také Innocenc III. nečiní o našich modlitbách při obětování, vyjma sekretu, žádné zmínky. Z toho soudí Thalhofer, že tyto modlitby byly pojaty do missalu církve římské teprve ve XIII., nejpozději ve XIV. století, kdežto v jiných církvích je znali již ke konci XI. století. Nejprve prý zavedena byla modlitba »Veni sanctificator... Přijď posvětiteli,« jež byla vzata z liturgie gallikánské, a modlitba »Suscipe sancta Trinitas... Přijmi svatá Trojice«. Na některých místech říkali pouze »Suscipe sancta Trinitas...«, kterážto modlitba však měla různé znění; neboť, jak Mikrologus o ní podotýká, říkala se ne z rozkazu, nýbrž z církevního zvyku. [1]) Sekreta byla prý jedinou modlitbou liturgickou obětujícího kněze až do té doby, kdy uvedeny byly do liturgie modlitby, které se nyní při obětováni říkají (XI.—XIII. století). [2])

Sekretě připisuje Thalhofer stejné stáří, jako kánonu. Vůbec modlitby tyto i obřady při obětování se na mnoze různily. Jak různé byly tyto modlitby ještě krátce před Piem V., toho stůjtež zde některé doklady.

»Missale Praemonstratense Lucense« [3]) z r. 1493, obsahuje tyto modlitby při obětování:

Post »Credo« dicitur offertorium, post »offertorium« sumatur calix (separatus) cum patena et hostia et sacerdos officians tenens elevatam oblationem dicit hanc orationem:

---

[1]) Dominikáni posud říkají při obětování pouze Suscipe sancta Trinitas, a to ve formě kratší. Před stupňovými modlitbami požehnají víno slovy In nomine Patris... a nalejí do kalicha; k vínu se přimíchá trochu vody, která se však nežehná; pak položí patenu s hostií na kalich a všechno přikryjí velem. Po zpěvu offertoria oddělá celebrant velum s kalicha a říká, pozdvihnuv ruce a opět je sepnuv: Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi, načež se chopí kalichu a dí: Calicem salutaris accipiam, a pak říká, drže kalich i s hostií vzhůru: Suscipe sancta Trinitas. Potom položí oboje na korporál, sejme s kalicha patenu, položí hostii na korporál a položí patenu před ní. Potom následuje umývání rukou. (*Thalhofer*, l. c. II 1. 160.)

[2]) Zaváděly se tyto modlitby dle Thalhofra, když věřící přestávali přinášeti obětní dary; bylo totiž potřebí vyplniti čas oféry modlitbou a nahraditi prostřednickou modlitbou, co na obětních úkonech Bohu odňato bylo.

[3]) Louka (Klosterbruck) u Znojma na Moravě.

»Suscipe sancta Trinitas hanc oblationem, quam tibi offerimus in memoriam venerandae passionis, resurrectionis et ascensionis Domini nostri Jesu Christi et in honorem beatissimae virginis Mariae et omnium sanctorum tuorum. Qui tibi placuerunt ab initio mundi, ut illis profficiat ad honorem, nobis autem indignis et omni populo christiano in remissionem peccatorum. Et animabus omnium fidelium defunctorum ad requiem sempiternam. Et praesta, omnipotens Deus, ut omnes illi sancti intercedere dignentur pro nobis in coelis, quorum memoriam agimus in terris. Per Christum Dominum nostrum.«

Post hoc locetur calix separatus super corporali faciendo crucem cum calice, et a calice sumatur patena cum hostia et consequenter hostia de patena ponatur ante pedem calicis et dicatur: »In pace factus est locus tuus et in Sion habitatio ejus«; et removeatur patena ad partem, et calix tegatur cum custodia. Et psbr (presbyter) elevando manus dicat hanc orationem: »Veni invisibilis sanctificator omnipotens aeterne Deus et benedic hoc sacrificium tuo nomini praeparatum. Per Christum Dominum nostrum.« Post hoc inclinet se et dicat infra scriptam orationem: »In spiritu humilitatis ...« et deosculando altare revertat se ad populum dicens: »Orate fratres et sorores pro me peccatore, ut meum ac vestrum in conspectu divino sit acceptum sacrificium« et quando se revertat (ur) ad librum et prosequatur secretas praemittendo:

»Domine, exaudi orationem meam« ac »Dominus sit vobiscum. Oremus«. Deinde dicat secretam: » ... Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus s. Deus.« Deinde dicit alias secretas eodem modo et ordine, quo et primae orationes dictae sunt. Sequuntur praefationes.

Missale Romanum z r. 1493 (na Strahově) má tyto modlitby při obětování:

Antequam suscipiat calicem inclinans se dicat: »In spiritu humilitatis.« »Jube Domine benedicere.« Antequam suscipiat calicem cum oblata dicit: »Veni sanctificator ... praeparatum.« Offerendo hostiam dicit: »Tibi Domino creatori nostro hostiam offerimus pro remissione omnium peccatorum nostrorum et cunctorum fidelium tuorum vivorum

atque defunctorum in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.«

Offerendo calicem dicit: »Offerimus tibi, Domine, hunc calicem salutaris et deprecamus clementiam tuam, ut in conspectu divinae majestatis tuae cum odore suavitatis ascendat in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.«

Inclinando se ad altare dicat: »Suscipe, sancte Pater, hanc oblationem, quam tibi offero in memoriam venerandae passionis, resurrectionis et ascensionis et omnium sanctorum tuorum: qui tibi placuerunt ab initio mundi et eorum, quorum hodie festivitas celebratur et quorum hic et ubique nomina et reliquiae habentur, ut illis proficiat ad honorem mihi autem indigno et omni populo christiano in remissionem peccatorum omnium et animabus omnium fidelium defunctorum ad requiem sempiternam et praesta, ut illi omnes sancti intercedere dignentur pro nobis in coelis, quorum memoriam facimus in terris. Per eundem Dominum.« Vertens sed ad populum dicat: »Orate fratres et sorores pro me peccatore ad Dominum Deum omnipotentem, ut dignum et acceptabile fiat sacrificium meum in conspectu eius.« — Ostatní modlitby jsou tytéž jako modlitby nynějšího missálu.[1]

Konečně při opravě missálu Piem V. provedené dostalo se jim ustáleného znění a podoby, jakož i vhodného názvu »malý kánon«. »Kánon«, poněvadž modlitby a obřad při obětování jsou nyní pevným ustáleným předpisem pro obětování a zároveň obsahem se shodují s první částí vlastního kánonu (prosba o přijetí a požehnání obětních darů); »malý kánon« se jmenují, poněvadž není tak obsáhlý jako vlastní kánon a jest mladšího původu.

Naproti tomu Probst vývoj modliteb při obětování takto popisuje[2]: Po modlitbě za věřící (pro fidelibus) při-

---

[1]) Podobně jako modlitby tohoto missálu, znějí i modlitby při obětování v „Missale Romanum, Norimbergae pro eccl. Pragensi" z r. 1503.

[2]) Abendl. Messe vom V.—VIII. Jahrh. § 38. Tvrzení svá opírá Probst o Codex Mutinensis, který obsahuje missam quotidianam náležející k Řehořovu sakramentáři, o Ordo Rom. I. a o Stowský missál. — *Kraus*, Reallexikon II. 514, praví, že modlitby se při obětování říkaly, ale nebyly ustáleny.

nášely se obětní dary. O nějaké liturgické modlitbě při obětování v prvních dobách neví se ničeho; kněz modlil se pouze pro sebe. Když však ku konci čtvrtého století se zpívalo »offertorium«, byla soukromá modlitba kněze přerušena a on se za to modlil ku konci obřadu, zatím co se přinášely obětní dary, potichu »sekretu«, která končila slovy »per omnia saecula saeculorum«, načež ihned následovala preface. Dle toho pochází sekreta rovněž jako kollekta z konce století IV.

Dle Stowského missálu, když byly dary na oltář položeny, modlil se kněz oraci: Oblata (orat et salutat altare, Ordo rom. II.), která se třikráte opakovala. Naproti tomu však Codex Mutinensis (který není sice napsán před devátým stoletím, obsahuje však mši tak zvanou missa quotidiana, jež doplňuje sakramentář Řehořův, v níž zajisté z úcty k velikému papeži změny asi se nestaly), obsahuje tři modlitby: 1. super sacrificium, t. j. nade chlebem a vínem zároveň, 2. toliko nade chlebem, 3. toliko nad vínem. Z těchto tří modliteb vyvinuly se postupem času tři modlitby nynější: »Suscipe sancte Pater..., Přijmi svatý Otče, Offerimus Tibi... Obětujem Tobě, Veni sanctificator... Přijď posvětiteli«; avšak, jak viděti, v jiném pořádku, neboť »Veni Sanctificator...«, která se říká nade chlebem a vínem zároveň, říká se nyní naposled. Dle Stowského missálu se při polovičním odhalení okuřovalo s příslušnou modlitbou, která jest přiměřena nynější modlitbě: »Dirigatur... Vznášej se«, jen že jest obšírnější. Po okuřování následuje dle Cod. Mut. oratio: »Ad offerenda munera. K obětování darů« (dle Stowského missálu zvaná Augmentum), z níž se vyvinula naše modlitba: »Suscipe sancta Trinitas . . . Přijmi Svatá Trojice«. V 7. aneb 8. století byla přidána vybídka: »Orate fratres... Modlete se bratří,« k níž se dle Cod. Mut. připojuje moblitba, pak žalmy a konečně »collectio pro omnibus, modlitba za všechny« bezpochyby naše »secreta.« Dle toho zachovával se již před Řehořem při obětování obřad, opatřený modlitbami, o nichž tu právě byla řeč. Příčinu, že středověcí vykladatelé o modlitbách při obětování se nezmiňují, spatřuje Probst v tom, že vykládali ve svých

spisech pouze »Sacramentaria« a »Ordines«, kteréžto však tak zv. »missam quotidianam« neobsahovaly.

Účelem obřadů a příslušných modliteb při obětování jest bezprostřední [1]) úprava chleba a vína k nejsv. oběti; tyto mají býti posvěceny dříve, nežli budou proměněny v Tělo a Krev Krista Pána. »Říkáním posvátných slov a žehnáním připravuje a takořka zlepšuje se chléb a víno, aby byly vhodnými živly, jež by se v tělo a krev Kristovu proměnily.« (Dion. Carthus., Expos. Miss. art. 18.) [2])

Příklad nám dal sám Kristus Pán, jenž při poslední večeři dříve, nežli konsekroval, vzal chléb do svatých a velebných rukou a pozdvihnuv očí k nebesům, díky čině žehnal a lámal a dával učeníkům svým. Podobným způsobem vzal kalich, díky činil a žehnal a dal učeníkům svým. Dle Suareza [3]) bylo žehnání a díků činění přípravou k božskému a podivnému tajemství proměnění. Kristus Pán totiž vzýval všemohoucího Otce, by skutečně proměnil chléb a víno v Tělo a Krev jeho, jak v okamžiku konsekrace při poslední večeři, tak i při všech budoucích. Následuje tedy církev pouze příkladu Spasitelova, když živly obětní opět a opět žehná a o milostivé přijetí, posvěcení a proměnění Boha prosí.

§ 69. Obětování hostie.

Dle nynějšího mešního obřadu kněz, když se byl pomodlil antifonu »offertorium« odhaluje kalich a bere do rukou patenu s hostií a drže ji vzhůru před prsoma říká modlitbu:

Suscipe sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, hanc immaculatam Hostiam, quam ego indignus famu-	Přijmi, svatý Otče, všemohoucí věčný Bože, tuto neposkvrněnou oběť, kterou já nehodný služebník

[1]) Vzdálenější úprava záleží v tom, že se chléb a víno po mši sv. vyjmuly z obecného užívání a upravily za vhodnou hmotnost pro mši svatou.
[2]) *Gihr*, l. c. 479.
[3]) In III. disp. 58. sect. 2. (apud *Gihr.*)

lus tuus offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis, et pro omnibus fidelibus Christianis, vivis atque defunctis: ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam aeternam. Amen.

tvůj obětuji tobě, Bohu svému živému a pravému, za své nesčíslné hříchy a urážky a nedbalosti, za všechny okolostojící, však též za všechny věrné křesťany, za živé a zemřelé: aby mně i jim prospěla k spasení a k životu věčnému. Amen.

Hluboké pravdy obsahuje tato modlitba a odpovídá na velmi závažné otázky:

1. Komu se přináší oběť? Otci. K Otci nás naučil Pán Ježíš se modliti »Otčenáš,« Otci se obětoval na kříži, Otci se obětuje na oltáři. Otcem naším jest Bůh, a my jsme jeho dítky; my jsme přijali ducha vyvolení synů (ducha synovství), v němžto voláme: Abba (otče)! (k Řím. 8, 15.). Avšak pamatujme, že ke slovům »Otče« dodává kněz »Svatý Otče, všemohoucí, věčný Bože!« Tys všemohoucí, já slabý a bídný; Tys věčný, já nedávno jsem počal býti; Tys Bůh a já člověk. Při prvním slově této modlitby má kněz oči své ke kříži na oltáři pozdvihnouti, avšak ihned zase sklopiti, t. j. pozdvihnouti k Bohu, jenž na nebesích bydlí, avšak ihned zase sklopiti u vědomí své nehodnosti.

2. Neboť kdo obětuje? »Já nehodný služebník Tvůj.« Vhodně praví sv. Bernard: Jak se mám opovážiti očí svých k tak dobrému Otci v nebesích pozdvihnouti — já nezdárný syn? [1]) Světec nevinný, horoucí láskou zanícený Bernard ostýchal se pro své jistě nepatrné poklesky očí k nebi pozdvihnouti a synem nezdárným se nazýval. Co my máme činiti? [2]) Veliká jest důstojnost kněžská u oltáře, ale nikde nepociťuje kněz zároveň svou nehodnost tak živě, jako právě na tomto místě, kde stojí jako prostředník mezi Bohem a lidmi, kdy sám Kristus v rukou jeho se nebeskému Otci obětuje.

---

[1]) Sermo in Cant. 16.

[2]) *Brynych*, l. c. 224.

3. A co obětuje kněz? »Tuto oběť neposkvrněnou.« Tímto výrazem označuje církev sv. jednak hostii na paténě položenou, jež dle církevních předpisů jsouc připravena, v pravdě neposkvrněnou slouti může, jednak Tělo Páně, jež brzy pod způsobou hostie bude přítomno [1]. Tento výklad jest úplně správný, neboť jediné tělo Páně může se nazvati neposkvrněnou obětí, která nás osvobodí od hříchu a prospěje ke spasení a k životu věčnému.

Thalhofer [2] vztahuje slova »oběť neposkvrněná« pouze k hostii na paténě a praví o ní, že zastupuje vlastně obětní dary, které kdysi věřící při mši sv. přinášeli a jimž Otcové a sněmy církevní připisovali moc hříchy vyhlazovati a milosti udělovati a které sněm mohučský (873) prostě nazývá: magnum remedium animarum; proto prý není potřebí z ohledu souvislosti, kde jest řeč o osvobození od hříchu a o prospění k životu věčnému, vykládati slova dotyčná o tělu Páně. — Obojí náhled má své důvody, avšak tělo Páně jest po přednosti oběť neposkvrněná (*κ. ἐ.*), které především přináleží vlastnosť, od hříchu osvobozovati a ke spasení a životu věčnému prospívati.

Ostatně má kněz vždy věřící vyzývati, aby při obětování srdce svoje se všemi radostmi i žaly, díky i prosbami na paténu položili a Bohu obětovali.

4. Za koho obětuje kněz? »Za své nesčíslné hříchy, urážky a nedbalosti.« Rozumí se samo sebou, že kněz má býti ve stavu posvěcující milosti Boží; kdo spočte však všechny nedokonalosti, nedostatky a malé chyby, jež lpí i na horlivých knězích, a tedy tím více na těch, již málo o své posvěcení se přičiňují! Dionysius Karthusiánský mluví takto ke zbožnému knězi: Ty, kněži Kristův, pozoruj sama sebe, kdo jsi, t. j. chybný a křehký povahou svou .... jak plný vin v životě svém, jak nesčíslněkrát chybuješ alespoň v malých věcech, opomenutím i dopuštěním, neostříhaje ani vnitřních ani zevnitřních smyslů, nekrotě jazyka, špatným příkladem a pohoršením, my-

---

[1]) Bened. XIV. opisuje slova modlitby: Suscipe sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, immaculatam hostiam, in quam panis hic quamprimum est convertendus. De Missae sacrif. l. II. c. 10. n. 2.

[2]) Liturgik II. 1. 162.

šlenkami neužitečnými, roztržitými, lehkomyslnostmi a nedbalostmi i ve věcech svatých, nekrotě nezřízenou žádosť jídla a pokrmu a nezřízeně lna ku věcem pozemským. Povšimni si, že v těchto a podobných věcech každodenně tolikrát chybuješ, že toho nemůžeš spočítati aniž můžeš jednotlivě pozorovati, ano prositi a volati musíš ku Pánu: »Proviněním kdo rozumí? (Kdož je všecka ví). Protož od tajných mých očisť mne: a cizí odpusť služebníku svému [1]).« (Ž. 18, 13. 14.).

Dále se modlí kněz za všechny okolostojící, kteří vůbec zvláštních milostí při mši sv. dosahují (fructus speciales). Proto církev sv. poroučí alespoň v neděli a svátek mši sv. obcovati a věřící sami velkou důležitosť přítomnosti při mši sv. přičítají, právě proto, že mše sv. jest největší poklad tohoto světa, nevyčerpatelný zdroj všech milostí, z něhož požehnání se rozlévá na vše strany.

Konečně se modlí kněz za všechny věrné křesťany, za živé i zemřelé. Takto mše sv. stává se pramenem milostí pro celou církev, ochlazujíc a mírníc i žár trestů očistcových.

5. Za jakým účelem přináší se oběť? »Aby mně i jim prospěla ke spasení a k životu věčnému.« Spasením rozumějí se všechna dobra, která nám Kristus Pán zjednal. Kdo jest v držení těchto dober, jest spasen. Počíná pak naše spása, když dosáhneme posvěcující milosti Boží, a dovrší se, až budeme nazírati na Boha tváří v tvář.

---

[2]) P. *Roothaan* S. J. rozeznává v poznámkách k exercitiím sv. Ignáce „peccata et offensiones et negligentiae" v naši modlitbě následovně: *a*) „Peccata quaevis, seu gravia, seu levia sive cogitationis sint sive verborum sive operum sive etiam omissionis. Peccata intelligo culpas proprie sic dictas. *b*) Offensiones, culpae minus proprie dictae, seu involuntariae, in quas scilicet offendere fragilitatem nostram in tot tamque variis vitae huius casibus pronum est, ferme ut per viam salebrosam incedenti frequenter offendere seu impingere vel nolenti accidit. Et tamen, cautius incedendo offensiones huiusmodi minuere Dei famulus potest et debet. *c*) Negligentiae eae, quae ad rationem quidem peccati omissionis non pertingunt, sed in actiones nostras irrepere, easque si minus vitiare omnino, tamen imperfectas minusque acceptas Deo reddere solent, suntque profecto innumerae, sive intentionis puritatem et intensionem spectes sive modos omnes, quibus actiones nostras ornari ac perfici in Dei comspectu decet, pro mensura luminis et gratiae nobis a Domino communicatae."

§ 70. Obětování kalicha.

1. Kněz nalije nejprve vína do kalicha a pak požehná vodu znamením sv. kříže a naleje z ní několik kapek do vína. Žehnaje vodu a nalévaje do kalicha říká modlitbu:

»Bože, jenž jsi důstojnosť lidské přirozenosti podivně stvořil a podivněji obnovil: dej nám, abychom skrze tajemství této vody a tohoto vína byli účastni božství toho, jenž člověčenství našeho společníkem státi se ráčil, Ježíš Kristus, Syn tvůj, Pán náš, který s tebou živ jest a kraluje v jednotě Ducha sv., Bůh po všechny věky věkův. Amen.«

Tato modlitba jest již obsažena v sakramentáři Gelasiově a Řehořově, a to jako kollekta na vánoce, kde církev prosí, by Bůh pro tajemství vtělení, jež se právě slaví, lidskou přirozenosť, k takové důstojnosti stvořením i vykoupením povýšenou, i přirozenosti božské účastnou učinil.

První člověk stvořen byl ve stavu nadpřirozeném, ozdoben byv posvěcující milostí Boží, a mimo to uděleny mu mnohé dary mimopřirozené (dona praeternaturalia): postaven v ráji rozkoše (felicitas), byl prost zlé žádostivosti (integritas), byl i dle těla nesmrtelným (immortalitas) a byl obdařen znamenitými vědomostmi, jsa prost bludů a nevědomosti (eximia scientia), tak že žalmista Páně zvolati mohl: »Učinils ho málo menším andělů, slávou a ctí korunoval jsi jej: a ustanovil jsi jej nad dílem rukou svých.« (Ž. 8, 6. 7.) Ale člověk neudržel se v této důstojnosti, nýbrž hluboce klesl a strhl sebou do záhuby celé pokolení lidské a na věky by byl zahynul, kdyby se ho byl neujal Syn Boží, jenž smrtí na kříži nejen napravil, co Adam hříchem pokazil, nýbrž důstojnosť lidskou nad původní stav ještě povznesl tím, že člověk ospravedlněný co nejúžeji s Kristem se spojuje a jeho božské přirozenosti se účastňuje. »Bože, jenž jsi důstojnosť lidské přirozenosti podivně stvořil a podivněji obnovil«.

A právě tohoto nejužšího spojení člověka s Kristem vyprošuje kněz »per huius aquae et vini mysterium« (pro tajemné smíšení vína a vody). Tato slova připouštějí různý výklad dle toho, jaký význam se dává obřadu, při-

lévati při obětování něco vody do vína. Znamená-li totiž víno Krista a voda věřící lid, zvláště lid při mši sv. přítomný, prosí kněz těmito slovy, by přítomné věřící účastny učinil božské přirozenosti Kristovy tak, jak se to smíšením vína s vodou významně a tajuplně naznačuje. Poněvadž pak právě ve sv. přijímání co nejúžeji se s Kristem spojujeme, prosíme touto modlitbou, bychom skrze sv. přijímání stali se účastnými božské přirozenosti a tímto způsobem co nejvíce povznesli svou důstojnosť lidskou [1]).

Myslíme-li při smíšení vody s vínem na tajemství vtělení, kdy Syn Boží lidskou přirozenosť s přirozeností božskou v jednotě své božské osoby spojil, směřuje prosba naše k tomu, by Bůh pro tajemství vtělení, které jest základem veškeré naší účastnosti v přirozenosti božské, nám dopřál účastnými se státi božské přirozenosti Bohačlověka. — Konečně označuje-li smíšení vína s vodou v kalichu krev a vodu, jež z boku Kristova vytekly, prosíme v této modlitbě, bychom pro tajemný výron krve a vody z boku Kristova, jenž při každé mši sv. znova se děje, v božské přirozenosti Kristově účasť měli. Tento výklad (sám) podával se v diecésích, v nichž při nalévání vína do kalicha se říkalo: »Z boku Kristova vyšla krev« a při přilévání vody: »A voda na odpuštění všech našich hříchů [2]).«

Prve nežli kněz vody do kalicha naleje, požehná ji znamením sv. kříže. Dříve se přilévala voda křížem,[3]) ale již Innocenc III. mluví o žehnání vody v nádobce. — Význam tohoto obřadu souvisí úzce s významem smíchání vody s vínem. Víno označuje Krista a voda věřící; proto nežehná se víno, nýbrž pouze voda, neboť požehnání vlastně platí věřícímu lidu, pokud se vodou naznačuje. Odtud se též

---

[1]) Církev modlí se podobně v sekretě na neděli 4. po velikonocích: Deus qui nos per huius sacrificii veneranda commercia unius summae divinitatis participes efficis etc.

[2]) *Thalhofer*, Litur. II. 1. 163. 164.

[3]) „Archidiaconus infundit (aquam) faciens crucem (in modum crucis) in calice.“ Ordo Rom. I. n. 14. — „. . . et ille ex ampula infundit faciens crucem in calicem.“ Ordo Rom. II. n. 9.

vysvětluje, proč se nežehná voda při zádušních mších, při nichž veškeren zřetel kněze obrací se k duším trpícím v očistci, a proto kněz ani při introitu sebe znamením sv. kříže nežehná, ani po mši sv. požehnání lidu neuděluje.

2. Kněz drží kalich vzhůru pozdvižený oběma rukama maje oči ku kříži na oltáři obráceny a říkaje modlitbu:

»Obětujeme Tobě, Pane, kalich spasení, Tvou dobrotivosť vzývajíce, aby před obličejem Tvé božské velebnosti za naše a celého světa spasení s líbeznou vůní vystoupil. Amen.«

Poněvadž v této modlitbě není řeči o nehodnosti obětujícího, nýbrž naopak prosíme, by kalich spasení před obličejem božské velebnosti vystoupil s líbeznou vůní, nesklopuje kněz očí, nýbrž hledí při obětování kalicha ustavičně vzhůru ku kříži s důvěrou a nadějí. — Ku konci modlitby učiní kalichem nad oltářem kříž, čímž se označuje, že v kalichu na oltáři táž předrahá krev se obětuje, která na dřevě kříže byla prolita. Pak postaví se kalich na korporál za hostií; původně, až do 15. století, ležela hostie po pravé straně kalicha, jak jest to posud ještě u Řeků.

Kalichem spasení nazývá se kalich v hořejší modlitbě, poněvadž obsahuje v sobě víno s vodou smíšené, jež zastupuje obětní dary věřících, na něž Pán Bůh se zálibou hledí a pro něž mnohé milosti věřícím uděluje, zvláště však poněvadž obsah kalicha brzy proměněn bude v obětní krev Ježíše Krista, která po všechny věky z nejsvětějšího srdce jeho prýští a všem vyvoleným spásu přináší, jakož krásně se vylíčuje ve Zjevení: »Neboť jsi byl zabit a vykoupils nás svou krví Bohu ze všelikého pokolení a jazyku i lidu i národu a učinil jsi nás Bohu našemu královstvím a kněžími a budeme kralovati na zemi« (5, 9, 10). — Kalich spasení má před obličejem božské velebnosti vystoupiti s líbeznou vůní, t. j. má býti Bohu milým a příjemným. — Kdežto při obětování hostie kněz modlil se v jednotném počtu: »kterou já obětuji,« říká příslušnou modlitbu při obětování kalicha v počtu množném »Obětujeme Tobě, Pane, kalich spasení . . .« a to proto, poněvadž, ačkoli kněz při všech úkonech mše sv.

věřící lid, zvláště přítomný, zastupuje a jménem jeho oběť přináší, přece toto účastenství lidu věřícího v oběti právě při obětování kalicha dlužno zvlášť vytknouti, jelikož smíšení vody s vínem spojení věřících s Kristem obrazně naznačuje. Kard. Bona [1]) uvádí za důvod množného počtu v této modlitbě, že při slavné mši sv. tuto modlitbu s celebrantem říká i jáhen, jenž jest zástupcem lidu a posvěceným pomocníkem knězovým.

A proč obětujeme Bohu kalich spasení? Za naše a celého světa spasení. Mše sv. nejvíce prospívá věřícím; ale tím nikterak nevylučují se z užitku jejího ti, kteří, dokud na tomto světě jsou, k ní vlastně nepatří.

Všem prospívá mše sv., i zlým a nepřátelům Božím, zadržujíc trestající ruku Boží, konejšíc hněv uraženého Boha a ustavičně prosíc o shovívavost. [2]) »Nejsvětější oběť jest ohnisko, v němž soustředěny jsou všechny milosti. Z oltářů stoupá vůně obětní k nebesům, líbezná to vůně oné Krve nejsvětější, jež hlasitě a účinněji volá než krev Abelova, s trůnu pak Božího sestupuje požehnání na zemi, požehnání všem, požehnání obzvláště obětujícím a přítomným. Kdož ví, zdaž by Boží spravedlivý hněv nebyl býval zahladil tento zlý svět, kdyby Beránek na oltářích našich nevolal bez ustání a přečasto k nebi o smilování. [3])

§ 71. Obětování sebe.

Postaviv kalich na oltář sklání se kněz hluboce uprostřed oltáře a říká tuto modlitbu:

»In spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a Te, Domine: et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.«	»V duchu poníženosti a v mysli skroušené buďmež přijati od Tebe, Pane: a oběť naše tak buď před obličejem Tvým, aby se líbila Tobě, Pane Bože.«

---

[1]) Rerum liturg. l. II. c. IX.

[2]) Handbuch der Anbetung des h. Altarss acr. v. P. *Tesnière* II. díl 285 (něm. překlad vydal ve Feldkirchu *Pelikan*).

[3]) *Doss* S. J., Myšlénky 112. (*Skalík*, l. c. 97.)

Modlitba tato jest vzata z Daniele proroka 3, 39. 40. — Nabuchodonosor král postavil druhdy sochu zlatou na poli Dúra u Babylona a rozkázal, aby se jí všichni poddaní jeho klaněli, jakmile uslyší zvuk hudebních nástrojů. Pohané uposlechli, ale tři mládenci Israelští: Ananiáš, Azariáš a Misael, neuposlechli. Král kázal je tedy uvrhnouti do pece ohnivé. Avšak s pomocí Boží plamen jim neuškodil. I chodíce v plamenech chválili a velebili Boha. Zvláště pak Azariáš stoje hlasem pozdviženým se modlil, aby Bůh, jemuž ve vyhnanství žádných zevnějších obětí se nepřinášelo, přijal za oběť jejich poníženost a srdce skroušené a jejich ochotu přinésti sebe samy v oběť. »V mysli skroušené a duchu poníženosti buďmež přijati, a oběť naše tak buď před obličejem Tvým, aby se líbila Tobě.« (Dan. 39. 40.)

A jako tito tři mládenci v peci ohnivé Bohu v oběť se přinésti chtěli, tak máme činiti i my. Činíme tak modlitbou »In spiritu humilitatis . . .«

Obětování naše bylo sice již symbolicky naznačeno obětováním vína s vodou smíšeného, ale nyní se to výslovně děje, a církev si jen přeje, bychom tak činili s pravým vnitřním smýšlením. Proto kněz při této modlitbě se sklání, abychom sklonili i my duši svou před Stvořitelem, vědomi si jsouce své hříšnosti a úplné na Bohu závislosti. Kněz klade ruce spojené na oltář (junctis super altare manibus) na znamení, že se v pokoře úplně Pánu Bohu za oběť vzdáváme: prosíme pouze, by Bůh tuto naši oběť milostivě přijal. Když pak Bůh na tuto oběť kněze a lidu milostivě shlédne, vyplní se i prosba, aby oběť,[1]) která se jménem naším a za nás přináší, takovou byla, by se Bohu líbila.

Obětovav tak sebe i věřící lid Bohu, pozvedne se kněz opět, rozepne ruce k nebesům na znamení úpěnlivé

---

[1]) Slovo „sacrificium“ vztahuje se k chlebu a vínu, pokud mají se proměniti v tělo a krev Páně, a prosíme, by tato oběť byla Bohu milá, pokud jest obětí naší, podobně jako v modlitbě „Supra quae propitio . . .“ po pozdvihování prosíme, aby Bůh na oběť Ježíše Krista milostivě shlédl, pokud jest obětí naší, pokud my ji Bohu přinášíme.

prosby, obrátí k nebi oči a vzývá třetí božskou osobu, Ducha Svatého, řka:

»Veni Sanctificator, omnipotens aeterne Deus, et bene†dic hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum.«	»Přijď Posvětiteli, všemohoucí věčný Bože, a požehnej tuto oběť Tvému svatému jménu připravenou.«

Při slově »požehnej« dělá nad dary obětními znamení kříže.

Posvětitelem rozumí se zde Duch Svatý, který se proto naším posvětitelem nazývá, poněvadž skrze něho udílí Kristus Pán všechny milosti, jež nám na kříži získal [1]. — Z této modlitby vysvítá, že oběť byla až doposud pouze připravována, a to ku poctě »jména« Božího, t. j. abychom uznali a poctu vzdali velebnosti Boží. Tím však, že Bohu poctu vzdáváme, dosahujeme i své vlastní spásy. Zde praví se o oběti zvláště, že byla připravena k oslavě jména Ducha sv., jenž však s Otcem i Synem jest jeden a týž všemohoucí, věčný Bůh. Kněz modlí se k Duchu sv., by požehnal oběť Jeho svatému jménu připravenou.

Zde třeba nejprve vyložiti smysl slova: požehnej (benedic). — Benedicere znamená tolik co dobrořečiti — dobré mluviti, blahořečniti. To pak se může státi různým způsobem. Má-li někdo dobrou stránku, která se o něm vypovídá, značí benedicere tolik co chváliti, oslavovati. Nemá-li člověk anebo nějaká věc ještě toho dobra, nýbrž teprv my ho žádáme (přejeme) a uděliti hledíme, značí benedicere tolik co žehnati.

Při tom ovšem třeba rozeznávati, kdo slova žehnání pronáší. Žehnající slovo Boží jest účinné a všemohoucí, jest skutečným udělováním dobrodiní. Taktéž církev, žádá-li na Bohu důvěřujíc v zásluhy Ježíše Krista skrze

---

[1]) Proto v některých chrámech ve Francii říkal se hymnus: Veni creator Spiritus, anebo Veni sancte Spiritus, reple etc. (Ben. XIV. l. c. l. II. c. X.). V mozarabské liturgii počíná tato modlitba: „Veni sancte Spiritus sanctificator."

službu svých zřízenců, uděluje lidem určitých dobrodiní a milostí [1]). Také obyčejný věřící může žehnati, t. j. někomu něco dobrého žádati, avšak, jak se samo sebou rozumí, toto přání nemá vždy žádoucího výsledku.[2])

Jaký význam má slovo »požehnej« v naší modlitbě? V nejnovější době obyčejně dává se slovu tomuto význam, jako by dotčená modlitba byla »epiklesí« [3]), t. j. jako by žehnati znamenalo tolik co konsekrovati; pak bychom si slovem »požehnej« přáli, by obětní víno a chléb staly se účastnými největšího požehnání, jež se vůbec mysliti dá by totiž působením Ducha sv. se proměnily v tělo a krev Kristovu. Tím se naznačuje, praví Benedikt XIV. [4]), že jako tělo Kristovo zastíněním Ducha sv. v panenském lůně Panny Marie bylo utvořeno, tak se i zde skrze téhož Ducha sv. na oltáři uchystává. Že právě Duch se vzývá, by proměnil obětní dary svým všemohoucím požehnáním v tělo a krev Kristovu, vyplývá z podobnosti mezi konsekrací a vtělením, o níž tak krásně mluví sv. Jan Damascenský: »Kterak se to stane? praví blahoslavená Panna Maria, poněvadž muže nepoznávám? A archanděl Gabriel odpovídá: Duch sv. sestoupí v tě a moc Nejvyššího zastíní tebe. A nyní se tážeš, kterak se stane chléb tělem Kristovým a víno krví Kristovou? A já ti pravím: Duch sv. na ně sestoupí a způsobí, co přesahuje řeč i pojem.« [5]) Obě tajemství, jak vtělení tak i konsekrace, jsou dílem všech tří božských osob a připisují se půso-

---

[1]) *Skočdopole* l. c. II. 224.

[2]) Benedicere est bonum dicere. Contingit autem bonum dicere tripliciter. Uno modo enuntiando, puta, cum quis bonum alterius laudat. — Alio modo imperando et sic benedicere per auctoritatem est proprium Dei, cuius imperio bonum ad creaturas derivatur; ministerium autem pertinet ad ministros Dei, qui nomen Domini super populum invocant. — Tertio benedicit quis optando et secundum hoc benedicere est bonum alicui velle et quasi bonum pro aliquo precari.“ St. Thom. in epist. ad Rom., c. 12. lect. 3

[3]) O epiklési, jež v řeckých a východních liturgiích se říká po pozdvihování, viz obšírnější pojednání níže, kde jest též řeč o této modlitbě. Za epiklési považuje tuto modlitbu též *Nilles*, Kalend. 2. vyd. II. 225, jenž praví: „ad offertori um solemnem adhibemus *ἐπικλησιν*: „Veni sanctifica tor, omnipotens aeterne Deus, . . .“

[4]) De sacr. missae sacrif. l, II. c. X.

[5]) De fide orthod. l. IV. c. 13.; *Gihr* 497.

bení Ducha sv. jen potud, pokud jsou dílem božské lásky a přízně k nám, a poněvadž jsou plna svatosti a čistoty a poněvadž Duch sv. jest zosobněnou láskou a svatostí. Duch sv. má zvláště učiniti přítomnosť Krista Pána na oltáři pro nás pramenem posvěcení, a proto též *modlitby přípravné* ke mši sv. obracejí se na Ducha sv., j. Aures tuae pietatis .. Ure .., pak tato modlitba: »Sestoupiž též, Pane, ona Ducha sv. Tvého neviditelná a nevystižitelná velebnosť, jako druhdy na oběti otců sestoupila, jenž by i dary naše Tělem a krví Tvou (Praep. ad Missam fer. VI.. Oratio sti. Ambrosii) učinil i mne nehodného kněze naučil tak velikým tajemstvím s čistotou srdce zacházeti (tractare)«.

Jiní mají za to, že slovo benedicere třeba pojmouti v obyčejném slova smyslu, aby totiž Duch sv. milostivě vyjmul obětní dary z oboru pozemského a je upravil k následujícímu proměnění (konsekraci). Dle těchto jest modlitba ţato spojená se znamením kříže pouhá svátostina. Ovšem pokud prý toto žehnání jest jakési uchystávání obětních darů pro konsekraci, jest v modlitbě obsažena prostředně i prosba o proměnění.[1])

§ 72. Okuřování obětních darů při slavné mši.[2])

Aby slavnosť liturgických úkonů se zvýšila, nakuřují se při slavné mši sv. při obětování obětní dary.[3]) Z které doby obřad tento pochází, nedá se docela určiti, neboť obřad ten byl v různých dobách v jednotlivých církvích zaveden. — Amalarius († 857.) v předmluvě ke knihám »De ecclesiasticis officiis«[4]) jest nám svědkem, že Římané

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. 167.

[2]) *Thalhofer*, Liturgik I. § 53.

[3]) Ke slavné mši sv. (missa solemnis) jest třeba i assistence (ministri sacri). Sbor obřadový vícekrát prohlásil, že při zpívané mši sv. bez levitů nesmí se užívati incensa. Avšak vzhledem ku všeobecnému obyčeji zdá se, že lze přece o velkých svátcích okuřovati při pouhé zpívané mši sv. k vůli větší oslavě. Kapucíni užívají incensa i při nezpívané konventní mši, když jest duppl.

[4]) *Migne*, tom. 105., pag. 985. sqq.

po evangeliu kadidla neužívali. A Mikrologus[1]) c. 9. praví (kolem 1097.): »Římský řád přikazuje, aby okuřování vždy se konalo před evangeliem, když se evangelium k oltáři nebo na kazatelnu nese; nedovoluje však, aby obětní dary na oltáři se okuřovaly.« Naproti těmto výrokům máme však předpis svému Rouenského kolem r. 650. (c. 1.), aby po offertoriu se obětní dary (oblata) okuřovaly na památku smrti Páně. Dle Probsta[2]) bylo okuřování obětních darů již na konci IV. století v obyčeji. Kadidlo, k jehož žehnání tu církev zvláštního užívá formuláře, jest nejen symbolem, nýbrž i obětním darem, jenž se kladl na oltář jako něco k oběti mše sv. přináležejícího (kadidlo bylo podstatnou částí všelikých obětí nekrvavých v Lev. II. vyjmenovaných.[3]) — Od okuřování oltáře na počátku mše sv. liší se okuřování obětních darů větší bohatostí a rozmanitostí obřadů a jejich hlubokým symbolickým významem. Nejprve se kadidlo požehná znamením kříže a při tom se říká církví předepsaná modlitba, čímž se kadidlo stává svátostinou, která má nejen význam symbolický, nýbrž i milosti, které naznačuje, skutečně zjednává, byť ne s jistotou neklamnou.

Zní pak modlitba ta následovně:

»Per intercessionem beati Michaelis Archangeli stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum incensum istud dignetur Dominus bene † dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.«	»Na přímluvu svatého Michala archanděla, stojícího na pravici oltáře zápalného, a všech vyvolených svých račiž, Pane, tento zápal požehnati † a v líbeznou vůni přijati. Skrze Krista Pána našeho. Amen«.[4])

---

[1]) Micrologus de ecclesiasticis observationibus (*Migne*, t. **151**, pag. 979. sqq.)

[2]) Abendl. Messe vom V.—VIII. Jhd 7. l. c. **280**.

[3]) *Blanda*, Star ožitnosti biblické 262.

[4]) Jiné formuláře modliteb při žehnání incensa k obětování viz *Kraus*, l. c. II. 974.; *Martène*, De antiq. eccl. disc. 404.; De ritib. I., **4** a 7.

Touto modlitbou prosíme, aby archanděl Michael a všichni svatí v nebi se u Boha přimluvili, by oběť kadidla, která se má právě přinésti, požehnal a blahovolně přijal. Ve starých rukopisech missalů čteme vesměs v této modlitbě jméno archanděla Gabriela,[1]) které vzhledem ke zprávě evangelia sv. Lukáše (1, 11. 19), — že totiž archanděl Gabriel ukázal se stoje po pravé straně oltáře zápalu (a dextris altaris incensi), — zdá se býti původním. Ale sbor obřadový [2]) podržel znění nynější, které se již úplně ustálilo a jež asi povstalo se zřetelem na slova Zjevení (8, 3), kde se mluví o »andělu, který se postavil před oltářem, maje kaditelnici zlatou a jemuž dáni jsou mnozí zápalové, aby je dal do modliteb všech svatých na oltář zlatý, kterýž jest před trůnem Božím,« kterýmžto andělem se obyčejně vyrozumívá archanděl Michael. Tento archanděl byl již v Confiteor jmenován a církev obzvláště ho ctí, poněvadž stojí v čele kurů andělských a jest i strážcem a ochráncem církve na zemi. Proto také církev doporoučí jeho mocné ochraně a přímluvě jak tuto oběť kadidla, tak i oběť, která se na oltáři přináší, aby byla Bohu tak milou a líbeznou, jako dým vonného kadidla; to se jistě stane, až chléb a víno se promění v tělo a krev Toho, o němž sám Otec řekl: Tentoť jest můj milý syn, v němž se mi dobře zalíbilo.

Kněz požehnav kadidlo okuřuje obětní dary, dělaje kaditelnicí třikrát kříž nad kalichem a hostií zároveň a pak tři kruhy okolo obou zároveň. Okuřuje dary obětní na znamení, že oběť kadidla patří k oběti chleba a vína jsouc jejím doplněním, jakož již Malachiáš předpověděl. Při tom se modlí: »Zápal tento od tebe požehnaný nechať vstoupí k Tobě, Pane, a nechať sestoupí na nás milosrdenství tvé« (Incensum istud a te benedictum, ascendat ad te Domine, et descendat super nos misericordia tua), prose touto modlitbou Boha o milostivé přijetí zápalu. Kadidlo není zde pouhou obětí zápalnou, nýbrž i symbolem. Kněz požehnav kadidlo okuřuje nejprve obětní dary;

---

[1]) *Martène*. l. c. I. c. 4. a. 12.

[2]) S. R. C. 25. Sept. 1705. Decr. gener. ad 22.

třikráte činí nad nimi znamení kříže, naznačuje tím, že oběť oltářní jest tatáž jako oběť na kříži. Potom činí kruhy kolem darů obětovaných, a to dva od pravé ruky k levé a třetí od levé ku pravé tak, aby poslední kruh prvé dva jako objímal. — Značí se tu oběť naše v celém objemu. První kruh značí Starý Zákon, který svými oběťmi, zvláště pak beránkem velikonočním, oběť naši předznačoval; druhý kruh značí Nový Zákon, za kterého se koná to, co za Starého Zákona bylo předznačeno, čili za kterého se obětuje a požívá Beránek náš Kristus, ale zastřen způsobami chleba a vína. Avšak přijde doba, kdy i toto zastření pomine, kdy uvidíme Krista tváří v tvář; přijde život věčný, za kteréhо se vyplní nejen St. Zákon nýbrž i Nový; přijde doba, kdy konati budeme oběť v nebesích, požívajíce Boha svého na věky. A tak dojde svého vyplnění vše, čeho jsme se domáhali obětí starou i novou, totiž velebení Boha, spojení s Bohem: a to značí kruh třetí, jejž kněz při obětování kaditelnicí kolem darů obětovaných činí.[1])

Kadidlo však jest nejen obětí, nýbrž stalo se požehnáním církevním i svátostinou (res sacra. Vonný dým vystupující z kaditelnice tvoří posvátné ovzduší, které nečistotu zapuzuje a všechno vůkol posvěcuje a lidem nadpřirozených milostí zjednává. Očisťuje a posvěcuje obětní dary, jakož i oltář, očisťuje přítomný lid, číníc jej způsobilým k okamžiku proměňování čili konsekrace. K tomu poukazuje již Innocenc III.: »Mimo důvod tajuplný, mystický, okuřuje se oltář také proto, aby od něho byla zapuzena všeliká nešlechetnosť ďáblova; neboť má se za to, že kouř kadidla zahání ďábly« (l. c. II. 17.). Podobně píše Durand.[2]) — Řekové okuřují vždy znamením kříže. Pokud se oltáře zvláště týče, praví Goar:[3]) »Oltář okuřuje se znamením kříže na očisťování věřících a církve a na zapuzení ďáblů, jež posvátný dým a okuřování ve způsobu kříže od oltáře zahání.«

Na okuřování darů obětních však není dosti, nýbrž

---

[1]) *Brynych*, l. c. 284.
[2]) Ration. lib. IV. c. 10 n. 5.
[3]) Euchol. p. 106.

po nich okuřuje se i kříž na oltáři,[1]) ostatky anebo obrazy svatých ano i celý oltář, ba i kněz jakožto zástupce Kristův a všechen přítomný lid. Při tomto okuřování říká celebrant následující modlitbu:

Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum, in conspectu tuo: elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum. Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiae labiis meis, ut non declinet cor meum in verba militiae, ad excusandas excusationes in peccatis.	Vznášej se, Pane, modlitba má, jako zápal (kadidla) před obličejem Tvým; pozdvižení rukou mých budiž obětí večerní. Polož, Pane, stráž ústům mým a dvéře vůkol rtům mým, aby se nenachylovalo srdce mé ke slovům nepravosti, k vymlouvání skutků hříšných (Ž. 140, 2. 3.).

Král David jsa na útěku před Saulem a nemoha proto se účastniti na posvátném místě každodenního obětování kuřidla posvátného (incensum) a večerní oběti (sacrificium vespertinum), prosí Boha, aby na místo oběti kuřidla přijal milostivě jeho modlitbu, kterou právě koná, a na místo oběti pozdvižení rukou jeho, t. j. úpěnlivou prosbu. Jsa pak přesvědčen, že Bůh nemá zalíbení v modlitbě, jež vychází z poskvrněných rtů a zlomyslného srdce, prosí: Polož, Pane, stráž ústům mým, — t. j. uděl mně milosť, abych uchránil jazyk svůj od hříšných řečí — a polož dvéře vůkol rtům mým, t. j. milostí hojně propůjčenou učiň před mými rty pevnou bránu a učiň, aby srdce moje bludně se nenachylovalo ke mluvení slov zlých, aneb dokonce snad neomlouvalo hříchy zdánlivými důvody.

V ústech okuřujícího kněze jsou slova žalmisty Páně prosbou, by Bůh dal prosbám jeho i věřícího lidu, které vystupujícím dýmem kadidlovým se naznačují, vystupovati přímo k sobě a svou milostí byl nápomocen, aby modlitby jejich vždy neposkvrněnými ústy ze srdce čistého vycházely.[2])

---

[1]) Coram exposito se kříž neokuřuje.

[2]) *Thalhofer*, Liturgik I. 695. — Cfr. *Gihr*, l. c. 501.

Když kněz kaditelnici odevzdává a když jest sám okuřován praví:

Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris, et flammam aeternae caritatis. Amen.	Zapáliž v nás Pán oheň lásky své, a plamen věčného milování. Amen.

Tato modlitba zvláště krásně nám naznačuje, že jako v kaditelnici řeřavé uhlí, tak v srdci kněze a každého člověka žár lásky k Bohu jest vlastní příčinou veškeré dobré modlitby, který Kristus skrze Ducha sv. v našem srdci vzbuzuje a rozněcuje; a o tuto milosť kněz právě v této modlitbě prosí. Potom jest okuřován i věřící lid.

Okuřování kněze jakož i věřícího lidu jest náznakem vroucího přání, by Bůh, jenž oběť blahovolně přijal, své požehnání a svou milosť knězi i lidu milostivě udělil. Gihr (l. c.) má za to, že se okuřováním kněze a věřících naznačuje, kterak milosť Boží z oltáře přichází nejprve na kněze a pak na veškeren přítomný věřící lid. — Okuřování toto jest stále napomenutím a povzbuzením k modlitbě a bohumilému životu, jakož praví kard. Bona.[1])

Okuřování kněze i lidu má však též za účel prokazovati osobám jejich úctu; jest to ovšem nepřímá bohopocta (cultus latreuticus indirectus), t. j. vztahuje se vlastně k Bohu a Bohočlověku, a prokazuje se jistým osobám, jen pokud nějakým způsobem zde Boha zastupují. I věřící lid jest rodu božského skrze milosť Boží, Kristus Pán v něm žije; člověk, jenž v milosti Boží jest, jest ratolestí vštípenou v kmen, jímž jest sám Ježíš Kristus; proto církev popřává jak knězi tak i věřícímu lidu podle stupňů důstojnosti, t. j. podle toho, jak důležitými jsou údy mystického těla Kristova, míti podíl v poctě kadidla, v pravdě pouze Bohu příslušející.[2])

---

[1]) Quod ministris altaris ac postea circumstantibus etiam laicis thuris suffitus praeberi soleat, non ad dignitatis praerogativam, ut per abusum irrepsit, sed ad religionem pertinet, ut nimirum excitet ad orationem et effectum divinae gratiae repraesentet. (Rer. liturg. lib. I. c. 29. n. 9.)

[2]) Králové, knížata a jiné osoby v důstojnostech postavené jsou zvlášť

§ 73. Umývání rukou.

Umývání rukou jakožto nábožensko-symbolický úkon vyskytuje se nejen u Židů a křesťanů, nýbrž i u pohanů. Jest určitým výrazem vnitřního přesvědčení, že člověk, kdykoli se blíží k Bohu, má býti mravně čistým; není-li, musí vzbuditi aspoň opravdovou touhu po této čistotě. Člověk umývá ruce, poněvadž rukama jedná; a umývání rukou tudíž vhodně znázorňuje čistotu v jednání čili čistotu mravní. Tuto mravní čistotu měl na zřeteli sv. Pavel, když v listě svém I. Tim. 2, 8. vybízel křesťany, aby čistých rukou k Bohu pozdvihovali. Dle tohoto napomenutí umývali křesťané před modlitbami i soukromými i veřejnými ruce své.[1]) Proto též v předsíni starých chrámů umístěny byly nádržky pramenité vody.[2]) Jako věřící tak i liturgové umývali ruce své z důvodů nábožensko-symbolických.[3]) Na východě umýval si celebrant ruce bezprostředně před offertoriem i po přijmutí darů, na západě dle nejstarších Ordines (I. II. VI.) teprve po přijmutí obětních darů. Dle sv. Cyrila Jerusal.[4]) podal při tom jáhen jak biskupovi (ἱερεῖ) tak i kněžím vody. Vedle důvodů symbolických třeba na tomto místě mše sv. připustiti i důvody praktické potřeby, poněvadž při odbírání obětních darů mohly se a při okuřování mohou se posud prsty znečistiti.

Toto omytí rukou, vlastně prstů, jimiž drží Tělo Páně, připomíná knězi, že má býti ode všech hříchů čist. »Toto obmytí neděje se, aby se skvrny tělesné smyly, . . . ale na znamení, že se naše duše i od nejmen-

---

okuřování, poněvadž z Boží milosti a od Boha jim dána byla moc, kterou tedy jako zástupcové Boží vykonávají.

[1]) Tertull. Apolog. 39.; De orat. 13.; Chrysost. Hom. 43. in I. Cor. n. 4. —

[2]) Euseb. 10, 4.

[3]) Cyr. Hier. Cat, myst. 5, n. 2. — Cfr. *Wetzer u. Welte* l. c. Handwaschung.

[4]) Catech. XXIII. 2.

[5]) Již XIV. Ordo připomíná, že na některých místech neobmývají si celou ruku, nýbrž pouze prsty, jimiž se drží tělo Páně. Nyní tak výslovně předpisuje rubrika missálu. (Rit. celeb. VII. 6.)

ších poskvrn očistiti musí; z té příčiny myje si kněz jen konce prstů a ne celé ruce.« (Dionys. de hier. eccl.) [1]). Krásně dí o katolických kněžích v této příčině Tomáš Kempenský: »Ó jak veliký a čestný jest úřad kněží, kterým dáno jest, Pána velebnosti . . . rukama držeti, ústy vlastními přijímati a ostatním podávati! Ó jak čisté mají býti ruce, jak čistá ústa, jak svaté tělo, jak neposkvrněné srdce kněze, ku kterému tolikrát vstupuje Původce čistoty!«

Při omývání rukou říká kněz následujících 7 veršů žalmu 24, (6—12.):

Lavabo inter innocentes manus meas: et circumdabo altare tuum, Domine.	Umyji mezi nevinnými ruce své: a obstoupím oltář tvůj, Hospodine.
Ut audiam vocem laudis, et enarrem universa mirabilia tua.	Abych slyšel hlas chvály: a vypravoval všechny divné skutky tvé.
Domine, dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae.	Hospodine, miluji okrasu domu tvého: a místo přebývání slávy tvé.
Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam, et cum viris sanquinum vitam meam.	Nezahlazuj s bezbožnými, Bože, duše mé: a s muži krve života mého.
In quorum manibus iniquitates sunt: dextera eorum repleta est muneribus.	V jejichžto rukou nepravosti jsou: pravice jejich naplněna jest dary (úplatky).
Ego autem in innocentia mea ingressus sum: redime me et miserere mei.	Já pak v nevinnosti své kráčel jsem: vysvoboď mne a smiluj se nade mnou.
Pes meus stetit in directo: in ecclesiis benedicam te, Domine.	Noha má stála na cestě spravedlnosti: ve shromážděních (při bohoslužbě) dobrořečiti budu tobě, Hospodine.
Gloria Patri etc.	Sláva Otci, i Synu i Duchu sv. . . .

[1]) *Brynych* l. c. 238.

Smysl grammaticko-historický tohoto žalmu jest:

Král David prosí Boha o vítězství ve věci spravedlivé (snad proti přívržencům Absolonovým)[1]), dovolávaje se toho, že vždy po cestě Boží dle zákona božského kráčel. Proto může na znamení nevinnosti mezi nevinnými umýti ruce své. (Lavabo inter innocentes . . . .)[2]). David očekává všechnu pomoc ze svatyně Boží, od níž sice místem jest odloučen (snad násilím Absolona), avšak od níž neodlučuje ho žádný přečin. Má za to, že smí bydleti na místě svatém, jež tak miluje (v 8.) a tam Bohu chválu vzdávati a v hymnech vypravovati, kterak Bůh od dávných časů podivuhodně lid svůj vedl a chránil. Potom pronáší pěvec prosbu, aby Bůh nedal mu zakusiti osudu, jakého zasluhují, kteří jednají zločinně a přijímají úplatky, kdežto on kráčí v nevinnosti (v. 11.). Básník zakončuje žalm pevnou důvěrou, že bude vyslyšen.

V ústech kněze (při »Lavabo«) má žalm tento smysl:

Kněz má býti u oltáře prost všech těžkých a pokud možno i malých hříchů, má býti innocens, aby mohl s dobrým svědomím říci »Lavabo (lavo) inter innocentes . . «, umyji mezi nevinnými ruce své, ony ruce, jež se dotýkají nejčistějšího, neposkvrněného Beránka, jejž Bohu Otci obětuji a za pokrm věřícím podávám. — »Circumdabo altare . . Obklopím oltář tvůj Hospodine, abych slyšel hlas chvály a vypravoval všechny divné skutky tvé.« — Kněz stojí již u oltáře (circumdo), slyší chvalozpěvy věřícího lidu, slyší v duchu prozpěvující sbory andělů, kteří svatostánek obklopují, a připojuje se k nim (v gloria, prefaci atd.). — »Domine dilexi decorem . . . Hospodine, miluji okrasu domu tvého: a místo přebývání slávy tvé . . .« Každý kněz má milovati svou svatyni, která má býti jeho Golgotou, Táborem, Bethelem, Sionem, má pečovati o její ozdobu spolu s věřícím lidem. — Avšak kdo stojí, hleď, abys nepadl, a proto prosba: »Ne perdas cum impiis . .

---

[1]) Die Psalmen von Dr. *Aug. Rohling*. Münster 1871. *Thalhofer* vykládá žalm tento o nespravedlivě pronásledovaném Israelitovi.

[2]) Obmytí rukou jest symbolickým výrazem nevinnosti a čistoty srdce. Pilát umyl ruce před lidem na znamení neviny ve při Pána Ježíše (Mat. 27, 24.)

nezahlazuj s bezbožnými, Bože, duše mé!« Ovšem v nevinnosti přistoupil kněz k oltáři, ale za to jen prosí, aby ho Bůh zachoval na této dobré cestě, by neodchýlil od ní nohou svých; za to slibuje, že dobrořečiti bude Hospodinu ve shromážděních (u oltáře, na kazatelně, ve škole, při hodinkách církevních, při návštěvách velebné Svátosti atd.) — a jedenkráte ve shromáždění nebeských obyvatel, kde pravda vítězí, ctnost triumfy slaví a kde chvála Boží na věky zaznívá [1]).

Po »Lavabo« ubírá se kněz do prostřed oltáře, kdež pozvedna očí ku kříži (elevatis oculis) a hned je zase skloně (statim demissis oculis) skloní tělo (corpore mediocriter inclinato), položí sepjaté ruce na oltář (manibus junctis super altare positis) [2]) říká po tichu modlitbu:

»Suscipe sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Jesu Christi Domini nostri: et in honorem beatae Mariae semper Virginis, et beati Joannis Baptistae, et sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et istorum et omnium Sanctorum: ut illis proficiat ad honorem nobis autem ad salutem: et illi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam agimus in terris. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.«

»Přijmi, svatá Trojice, tuto oběť, kterou tobě přinášíme na památku umučení, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Ježíše Krista, Pána našeho, a ke cti blahoslavené Marie vždy Panny, blahoslaveného Jana Křtitele a svatých apoštolů Petra a Pavla, i těchto i všech svatých: aby jim sloužila ke cti, nám pak ku spasení: a aby oni za nás přimlouvati se ráčili na nebi, kterýchžto památku konáme na zemi. Skrze téhož Krista Pána našeho. Amen.«

Kněz se již modlil o milostivé přijetí obětních darů (Suscipe, Offerimus, Veni Sanctificator), avšak nyní vznáší

---

[1]) Cfr. *Gihr*, l. c. 506. *Sauter* l. c.

[2]) *De Herdt*, l. c. I. p. 2. n. 234.

opětnou prosbu, a to k nejsv. Trojici, aby milostivě přijala oběť na oltáři uchystanou (hanc oblationem), dovolávaje se při tom nejdůležitějších tajemství ze života Páně a takto v úzký vztah přiváděje oběť mše sv. k životu Páně (ob memoriam passionis, . . .) a svatých v nebi (in honorem b. Mariae . .). V každé mši sv. opakuje se mysticky vykupitelské dílo Spasitelovo (passio, resurrectio, ascensio) a tím vyplňuje se i rozkaz, jejž Kristus Pán sv. apoštolům dal: »hoc facite in meam commemorationem.« Dále obětujeme mši sv., abychom svaté v nebi uctívali. A jestli Bůh oběť naši skutečně přijme, dostane se zajisté svatým patřičné úcty (ut proficiat illis in honorem) a nám bude oběť mše sv. pramenem všeho blaha (ad salutem). Svatí nám pocty, jíž se jim ve mši sv. dostalo, nezapomenou a budou se za nás vždy u Boha mocně přimlouvati.

Jak mše sv., tak i obětní dary mohou se obětovati pouze Bohu, jak zcela jasně vysvítá z textu všech sekret, v nichž vždy jest obsažena prosba, aby je Bůh milostivě přijal a nám požehnání udělil [1]). Mši sv. však i obětní dary obětujeme Bohu též proto, abychom uctili památku Svatých (in honorem), jichž slavnosť právě konáme anebo jejichž památku u oltáře si právě připomínáme (memoriam agimus). Proto i v sekretě často obsažena jest prosba, aby Bůh obětní dary od nás přijal vzhledem k zásluhám a přímluvě Svatého, jehož památku slavíme. Připomínati Svaté při nejsvět. oběti jest zvyk, sáhající do nejstarších dob církve, a jest největším vyznamenáním, jež církev Svatým prokazuje; církev tu slaví mši sv. a přináší i obětní dary na památku a uctění Svatých, t. j. děkuje Bohu za milosti, jichž Svatým a skrze ně lidstvu udělil, a prosí Boha, aby na přímluvu a skrze zásluhy Svatých dal lidem milosť, by se Svatým připodobnili životem a jich následovali.

Týž smysl mají též v modlitbě »Přijmi svatá Trojice« slova: ke cti (na památku) [2]) — aby jim sloužila ke

---

[1]) Sv. Augustin; *Brynych* l. c. 240.

[2]) In honorem (nikoliv in honore; S. R. C. 25. Maji 1877.) = in me-

cti. Děje se sice v této modlitbě zmínka o všech Svatých, avšak obzvláště jménem se připomíná Rodička Boží, sv. Jan Křtitel, sv. knížata apoštolská. Vykladatelé obřadů mše sv. neshodují se ve výkladě slova »istorum — těchto.« Nejsnadnější a nejpřirozenější zdá se nám býti výklad, dle něhož toto ukazovací zájmeno vztahujeme ku právě uvedeným jmenům Svatých, takže by překlad zněl: »a těchto právě jmenovaných a všech Svatých.« Dříve asi patřilo toto slovo k rubrice a označovalo, že na tomto místě mají se jmenovati ještě někteří jiní Svatí, ku př. jichž ostatky zde na oltáři uschovány jsou, anebo jichž slavnosť právě se koná, anebo kteří se ctí jakožto patronové a p.

Jiní vykladatelé majíce zření ku znění některých missálů, hlavně milánského, kde v této oraci výslovně se čtou slova: »a těch, jichž památka se dnes slaví a jichž jména a ostatky zde jsou«, vztahují slovo »těchto« ke Svatým, jichž ostatky v oltáři se uschovávají, a též k těm, jichž památka se právě slaví a jichž ochrany se toho dne zvláště doprošujeme. (Cfr. Martyrologium).[1])

Tato modlitba se neříkala vždy na témž místě jako nyní; nynější místo zaujímá však již ve XIV. římském Ordo (14. století).

§ 74. Orate fratres.

»Oremus — modleme se« před offertoriem patří vlastně ke všem modlitbám při obětování. Dle Probsta vloženo bylo v 7. anebo 8. století vyzvání:

---

moriam Sanctorum = memoriam venerantes, takže jest to parallelismus ku předcházejícímu ob memoriam a opisuje se formulí: quorum memoriam agimus. In honorem značí tedy totéž co v kánonu memoriam venerantes a proto nikterak nevyjadřuje totéž, co následující: ut illis proficiat in honorem.

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 171. *Kössing*, l. c. 417. 418. V milánských missálech z r. 1494., 1560. a 1669. se čte in honore omnium Sanctorum. — Dle Cod. Mut. následuje po okuřování modlitba: Ad offerenda munera, jež se ve Stowském missálu nazývá „Augmentum." Dle Probsta (Abendl. Messe l. c. 73. 74. 136.) jest to naše „Suscipe sancta Trinitas" a původem sahá až do dob papeže Celestina (423—432).

»Orate fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum, Patrem Omnipotentem.« [1])

Načež lid odpovídá:

M. »Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram totiusque Ecclesiae suae sanctae.« Amen.

»Modlete se bratří, aby má i vaše oběť příjemnou se stala u Boha Otce všemohoucího.»

M. »Přijmiž Hospodin oběť z rukou tvých ke cti a chvále jména svého, jakož i k užitku našemu a celé své Církve svaté.« Amen.

Obřad při »Orate fratres« jest tento:

Kněz pomodliv se »Suscipe . . « políbí oltář, obrátí se k věřícím naposledy před pozdvihováním, a rozpínaje ruce na důkaz, že slova jeho ze srdce vycházejí, dí: Orate fratres! Modlete se bratří! — Slova tato pronáší voce aliquantulum elata, takže pouze od okolostojících slyšen býti může.

Modlete se bratří! — Bratří! Krásný to název, dojemné to slovo! Vězte, že název tento stár jest více než osmnácte století; vězte, že zvuk toho slova již v katakombách, v podzemních hrobkách za dob pronásledování se ozýval, když tam křesťané oběť nejsvětější konati museli. A když se pohané s podivením tázali: »Kterak jste všichni bratří?« odpověděli: »Poněvadž pocházíme všichni od jednoho Otce, Ježíše Krista, a od jedné matky, Církve.« [2]) Bratry jsme se stali na křtu sv., když jsme přijati byli za dítky Boží a Bůh stal se Otcem naším. (Mat. 23, 8—9.) Poněvadž pak při mši a při stolu Páně nejvíce pociťujeme svoje bratrství, proto právem kněz nás oslovuje »bratří.« — »Aby má a vaše obět příjemnou se stala u Boha.« —

[1]) V 6. Ordo (r. 10) se praví: Orate pro me, v některých i tištěných již missálech: Orate pro me fratres (také fratres et sorores), ut meum et vestrum sacrificium sit acceptum in conspectu Domini — Také odpověď „Suscipiat,“ kterou již Durand připomíná, zněla různě. (*Martène*, De antiq. ritib. Tom. I.)

[2]) *Brynych*, l. c. 242. *Arnobius*, in Psal. 133. *Bona* l. c. II. c. IX.

Obětí rozumějí se zde obětní dary chleba a vína, jež dříve věřící sami přinášeli a jež často obětí bývaly nazývány, a jež tedy vhodně »vaše oběť« slouti mohly. Ale i nyní přináší se chléb a víno Bohu v oběť jménem celé církve svaté (obětujeme tobě, Pane, kalich spasení), věřící mají též při obětování spojiti úmysl svůj s úmyslem obětujícího kněže, ano mají i sami sebe Bohu obětovati. — Tato myšlenka často vyjadřuje se v sekretě, ku př.: Přijmi dary národů svých, dary plesající církve; budiž ti milá oběť lidu posvěceného; posvěť dary lidu svého. Ostatně koná kněz veškeren obřad mše sv. nejen jménem Kristovým, nýbrž i jménem církve. Eucharistie byla veškeré církvi Ježíšem Kristem v závěti odporučena a tudíž právem mluví kněz; »aby má a vaše oběť příjemnou se stala.«

Na toto vyzvání odpovídá ministrant jménem věřícího lidu: »Přijmiž Hospodin oběť z rukou tvých ke cti a chvále jména svého, jakož i k užitku našemu a celé své církve svaté.« Kněz připojuje k tomu: »Amen, t. j. staniž se,« čímž dává na jevo souhlas se zbožným přáním lidu. — Lid zmiňuje se ve své odpovědi pouze o oběti kněze, prosí, aby Bůh z jeho rukou oběť přijal, neboť on jest jediný od Boha ustanovený prostředník, obětní úkon konající a oběť Bohu přinášející. — Zároveň označuje lid v odpovědi účel oběti, totiž: česť a slávu Boží a užitek církve (účel latreutický a sakramentální)[1]).

§ 75. Sekreta[2]).

Původně modlil se kněz, zatím co se přinášely obětní dary, sám pro sebe v soukromí a nekonal žádné liturgické modlitby. Když však později se v chóru při obětování zpívalo, byla tím nejen jeho modlitba, nýbrž i předčítání jmen dárců zamezeno. Modlil se tedy kněz až

[1]) Sicut gloriam divinae potentiae munera pro Sanctis oblata testantur: sic nobis effectum, Domine, tuae salvationis impendant. (Secr. in festo ss. Mart. Viti, Modesti atque Cresc. 15. Jun.)

[2]) Nazývala se též: Oratio super oblata, Oratio plebis, Oratio ante secreta, Arcana, též jednoduše Oratio.

ku konci obětního obřadu po tichu modlitbu, jež jest nynější sekreta — tichá modlitba. Římský Ordo [1]) praví, že papež dal zpěvákům znamení, by zpěv ukončili, a assistující biskupové zaujali místo, jako při kánonu, a zatím papež pomodlil se po tichu modlitbu, kterou ukončil slovy: Per omnia saecula saeculorum. — Dle teho spadá původ sekrety do IV. století. Tomu nasvědčuje též i veliká podobnosť těchto modliteb s kollektami, která jest tak veliká [2]), že správně snad soudíme na stejného jejich původce a stejnou dobu vzniku (na dobu papeže Damasa) [3]).

Sekreta má jméno odtud, že se ji kněz po tichu modlí; proto také překládává se vhodně slovy: tichá modlitba. — »Tichou« jmenuje se proto, že se říká po tichu [4]).

Nesprávný jest náhled, jako by slovo »secreta« odvozovalo se od secernere = odděliti, vybrati, pokud totiž koná se tato modlitba nad obětními dary, které byly vybrány z darů věřícího lidu. Sekreta jest jako kollekta povahou svou modlitba prosebná; vyjadřuje různé prosby. 1. Nejstarší z nich obsahují prosbu, by Bůh milostivě přijal obětní dary určené ku konsekraci; dary ty mají různá jména: debitum servitutis, oblationes, dona, hostiae, munera, sacrificia; vedle nich děje se někdy v sekretě zmínka i o duchovních obětech, jež se nazývají preces, supplicationes, devotio atd.; k této prosbě připojuje se v některých sekretách ještě prosba, by nám Bůh hojných milostí obětních uštědřil [5]). — 2. V některých sekretách z pozdější doby, kdy přinášení obětních darů přestalo, nebere se k obětním darům žádného zřetele, nýbrž pouze k nejsv. oběti, která se koná při pozdvihování [6]), a vyprošují se

[1]) I. n. 15. a 16. Murat. p. 983.

[2]) Ad earum (secretarum) originem et antiquitatem spectat quaecunque de Collectis dicta sunt supra. *Bona* l. c. l. II. c. IX.

[3]) *Probst*, Liturgie des IV. Jahrhundertes u. deren Reform. Münster 1893. pag. 464. — *Thalhofer* má za to, že sekrety jsou právě tak stary jako kánon. (Liturgik II. 1. p. 199.)

[4]) Amalar., De eccles. offic. l. III. c. 20.

[5]) In festo St. Michaelis archang. a j. m.

[6]) Dom. IV. post Pascha, Dom. infra Octav. ascensionis, Dom. VIII. post Pent. atd.

milosti příslušné dle slavností církevního roku. — 3. Konečně v některých nečiní se zmínky ani o obětních darech ani o oběti, nýbrž vyprošuje se pouze určitá milosť na př. na »Zvěstování Panny Marie«). —

Sekrety jsou v úzkém vztahu k církevnímu roku, jenž na jejich útvar měl vždy veliký vliv; slavnosť, právě konaná, dává nám podnět, o tu neb onu milosť prositi. Tím dostává se sekretám milé rozmanitosti a zároveň i veliké důležitosti pro studium roku církevního [1]).

Předobrazem může býti knězi sekretu se modlícímu Kristus Pán, když na hoře Olivetské v samotě se modlil, připravuje se na dílo vykupitelské. S knězem mají se v tiché modlitbě spojiti i věřící a rozjímati ve svatém zadumání o myšlence, již sv. Pavel tak rázovitě vyjadřuje v listu k Židům: »Přistoupili jste k hoře Sionu, a k městu Boha živého, k Jerusalemu nebeskému, a k zástupu mnoha tisíců andělů a k shromáždění prvorozených, kteříž zapsáni jsou v nebesích, a k Bohu, soudci všech, a k duchům spravedlivých dokonalých a k prostředníku Nového Zákona, k Ježíšovi, a k pokropení krví, kteráž lépe mluví než Abelova.« (12, 22—24.)

Poslední slova sekrety: »Per omnia saecula saeculorum« říkají se nahlas anebo se zpívají. Tím se ukončuje modlitba tichá a počíná následující chvalozpěv čili preface. — Těmitéž slovy ukončuje později kněz i kánon a začíná Pater noster.

Článek II.

Konsekrace nebo proměnění.

§ 76. Preface (předmluva).

Proměnění jest zlatým, zářivým středem veškeré mešní liturgie. Úvodem k němu jest preface (praefatio). Tato část mše sv. jmenuje se obyčejně preface, t. j. předmluva ke svatým tajemstvím obsaženým v kánonu, proto

---

[1]) **Pravidla o počtu a totožnosti sekret platí táž jako při kollektách.**

poněvadž jako spisovatel knihy napřed položí předmluvu, která podává klíč k porozumění celku, jako řečník činí k přednášce úvod, aby si naklonil posluchače a jejich pozornosť vzbudil na to, co přednášeti hodlá: tak jest i tato modlitba jako by předmluva a úvod nastávajícího kánonu. Preface má nám nakloniti Boha; v ní vzdává kněz Bohu dík a chválu, aby se připravil a způsobilým stal ku konsekraci těla Páně. (Wiseman)[1]. Pojmenování »praefatio« vyskytuje se již u sv. Cypriana († 258), jenž její význam takto vyličuje: »Sacerdos ante orationem (t. j. před kánonem mše) praefatione praemissa parat fratrum mentes.« (De orat. Dom. 31.) Liturgikové ve středověku označují tuto modlitbu názvy: praefatio actionis t. j. kánonu, praeparatio, praelocutio totius orationis secuturae[2]. V liturgii gotické a gallikánské nazývá se preface immolatio anebo contestatio, v liturgii mozarabské inlatio, illatio (tolik co úvod)[3].

Všichni vykladatelé v tom se shodují, že preface patří k nejslavnějším a nejúchvatnějším zpěvům veškeré liturgie. Jest to nejčištší poesie, která jest ovanuta dechem Ducha sv., nejkrásnější a nejvelebnější velepíseň nevěsty, s kterou tato svému ženichovi spěchá vstříc ve velesvatém tajemství.

Církev sv. zavedla prefaci při mši sv., následujíc příkladu samého Ježíše Krista. Neboť božský Spasitel dříve, nežli při poslední večeři chléb a víno konsekroval, vzdal nejdříve Bohu chválu a díky, zpívaje při tom se sv. apoštoly aspoň první část hallelu (ž. 112—113. 8.).

V době Spasitelově zajisté konána byla hostina velikonoční tímto způsobem: Když nastala doba jídla, shromáždili se hodovníci, jichž nesmělo býti méně než deset. Hlava rodiny neb předseda hodů zahájil hostinu požehnáním první číše vína .... Dříve, nežli se podala stolujícím do kola druhá číše, vykládal o utiskování v Egyptě a vyvedení Israele z Egypta konče slovy: »Alleluja, chvalte Hospodina, vy služebníci Páně!« Zapěl

[1]) *Sauter,* l. c. 177.

[2]) *Walafr. Strabo,* De rerum eccl. exordiis, 22.; *Sicardus,* Mitrale, 3. 6.; G. *Durandus,* Rationale dio off. 4, 33, 3. — *Migne,* PP. lat. CXIV, 948; CCXIII. 122.

[3]) Cfr.: *Kössing,* l. c. 424.

s hodovníky první část hallelu, t. j. žalmy, které slovem alleluja počínají (112—113, 8.), požehnal víno, napil se a podal ostatním. Nyní byl přechod k vlastním hodům ... Když byl beránek snědem, umyli si ruce, a naplněna třetí číše, kterou předseda požehnal, i pili z ní všichni. Hned potom naplněna čtvrtá číše, nad níž říkána byla druhá část hallelu, žalmy 113, 9—117. a to střídavě verš 27. žalmu 117.: Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně. Potom následovalo požehnání, modlitba chvály a velký hallel: žalm 135., modlitba díků a potom čtvrtou číši vypili, čímž hody velikonoční ukončeny byly [1]).

Ze zpráv písem svatých sice jasně nevysvítá, zdali Kristus Pán chléb a víno bezprostředně po sobě, a to na konci hostiny proměnil (»když povečeřeli« Luk. 22, 20, I. Kor. 11, 25.), anebo zdali proměnil mezi hostinou chléb a ke konci hostiny víno; ale tolik jest jisto, že v každém případě před proměněním chleba a vína předcházela první část hallelu a že takto modlitba chvály a díků činila úvod ku proměnění. Tento příklad Krista Pána, před proměněním vzdávati Bohu dík a chválu [2]), tanul svatým apoštolům vždy na mysli, kdykoliv se sešli k lámání chleba, t. j. aby slavili večeři Páně. Ovšem že svatí apoštolové hned od počátku užívali buď výhradně chvalozpěvů s obsahem křesťanským, anebo alespoň vedle hallelu [3]).

Z písma svatého a ze spisů svatých Otců dovozuje Probst, že již za časů sv. apoštola Pavla (Řím. 15, 6.) modlitbou díků vzdávala se Bohu chvála za to, že nás stvořil, že lidstvo na vykoupení připravoval, a že nás konečně Ježíš Kristus vykoupil [4]).

V prefacích, jež se nám posud v různých liturgiích zachovaly, vybízí nejprve kněz shromážděné, aby povznesli

---

[1]) *Blanda*, Starožitnosti biblické. V Praze u Stýbla § 204. — Cfr.: *Wetzer u. Welte*, l. c. „Hallel.“

[2]) Díky, které Kristus Pán bezprostředně před konsekrací činil, zajisté měly za obsah myšlenky křesťanské, třebas byly podobny židovskému požehnání (Beracha).

[3]) *Thalhofer*, Liturgik II, 1. 176.

[4]) *Probst*, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen 1870.

mysl svou vzhůru, a když tito odpovědí, že mají mysl k Bohu pozdviženou, vybízí je opět, aby Bohu díky činili, načež opět lid odpovídá, že jest to spravedlivo a záhodno. Pak vzdává kněz Bohu díky a chválu[1]).

Nejobsáhlejší preface, jež se nám z nejstarších dob zachovala, jest preface, která tvoří část liturgie tak zv. »klementinské« a jest obsažena v 12. kapitole VIII. knihy konstitucí apoštolských[2]). Jest to velkolepý hymnus chvály a díků. Skládá se ze dvou částí. V první části velebí Boha, jenž jest sám od sebe nejdokonalejší bytosť, jenž od věčnosti zplodil Slovo, skrze něž všechny věci učiněny jsou: andělé, svět viditelný, hvězdy, moře, rostliny, zvířata a člověk. Člověka stvořil Bůh a postavil v ráji; po hříchu přislíbil Vykupitele a připravoval lidstvo na jeho příchod. Tato první část končí »trisagiem« (třikrát Svatý) a »požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně.« V druhé části hymnu vzdává se Bohu česť a chvála za přípravy, jež učinil pro příchod Vykupitele ve St. Zákoně, za to, že Syn Boží se vtělil, že za nás trpěl a život svůj obětoval, z mrtvých vstal a na nebesa vstoupil. K tomuto díkučinění připojuje se vypravování, kterak Kristus Pán ustanovil nejsv. Svátosť oltářní. Po tomto historickém výkladě následuje ihned proměnění, a po něm t. zv. anamnese, podobná naší modlitbě »Unde et memores.«

Podobného obsahu jsou preface i ostatních východních liturgií, jenže jsou kratší; největší podobnost jest v liturgii sv. Jakuba a sv. Basilia. Preface římské církve obracejí zřetel svůj obzvláště k milostem, jež Bůh v Novém Zákoně nám uštědřil a za něž církev veškerá Bohu díky vzdává.

Východní liturgie mají pouze po jedné prefaci; na západě počet jejich záhy tak vzrostl, že před Řehořem Vel. každý téměř mešní formulář měl prefaci vlastní. Sacramentarium Leonianum obsahuje 267 prefací, ačkoliv tam

---

[1]) *Bona*, Rerum liturg. l. II. c. X., kde autor uvádí doslovně úryvky praefací z mnohých liturgií.

[2]) Viz praefaci tuto dole v úplném překladu.

chybí preface od ledna až do dubna. V Gelasianum vyskytuje se jich pouze 56. Sv. Řehoř podržel pouze 10 prefací.[1]) Za papeže Urbana II. (1088—99) připojena byla praefatio »de Beata«, za jejíhožto skladatele někteří považují papeže samého, jiní pak sv. Brunona, zakladatele Kartusianů.

Každá preface skládá se ze tří částí: Úvodu, středu a zakončení.

Úvod skládá se ze tří veršíků s příslušnými responsoriemi.

V. Dominus vobiscum.	Pán s Vámi.
R. Et cum spiritu tuo.	I s duchem tvým.
V. Sursum corda!	Vzhůru srdce!
R. Habemus ad Dominum.	Máme (je pozdvižena) ku Pánu.
V. Gratias agamus Domino Deo nostro.	Díky vzdávejme Pánu Bohu našemu.
R. Dignum et justum est.	Hodno a spravedlivo jest.

Poslední slova tiché modlitby čili sekrety říkají se nahlas anebo se zpívají. Jsou to slova: »Per omnia saecula saeculorum: Po všechny věky věkův.« A odpověď na ně jest: »Amen! staň se!« — ‚Takto jest konec obětní modlitby začátek chvalozpěvu', píše Innocenc III. — Po tomto významuplném konci sekrety následuje známý pozdrav: »Pán s vámi,« na nějž se odpovídá: »I s duchem tvým.«

Tímto pozdravem vyprošují si kněz i lid vzájemně na Bohu pomoc, aby jim blížící se svatá tajemství ku prospěchu duše posloužila. Kněz chystá se nejprve vzdáti Bohu chválu a pak vykonati nejsvětější úkon, k němuž nestačí ani síly andělské; proto také odpovídá mu lid na pozdrav: »Pán s vámi« — »I s duchem tvým«, t. j. milosť Boží posilniž tebe, abys jako prostředník mezi Bohem a lidmi důstojně a účinně Bohu chválu a díky vzdal

---

[1]) Také v době po Řehoři Vel. až do 13. století, připojovali někdy jako přídavek k missálu nové preface. — „Albinus (Alcuinus) Praefationes etsi non Gregorianas, ecclesiasticae tamen celebritati idoneas, collegit." Microl. c. 60. —

a pak nejsvětější tajemství zbožně vykonal.[1]) — Tentokráte neobrací se kněz při pozdravu k lidu, nýbrž zůstává obrácen k oltáři. Jako kdysi Mojžíše Bůh uvedl do oblaku (Sir. 45, 5) a ukryl ho, tak že Mojžíš do oblaku zahalen Bohu se blížiti a s ním důvěrně obcovati mohl, tak i kněz zahaluje tvář svou oblakem tajemství oltářních, jeho mysl i srdce obráceny jsou výhradně k Bohu a věřící nespatří jeho tváře, dokud by nevykonal zázračných tajemství konsekrace a sv. přijímání.[2])

Při slovech: Per omnia saecula saeculorum, jakož i při následujícím pozdravu spočívají ruce kněze na oltáři, neboť v tuto slavnou chvíli odložil kněz všechny starosti a péče pozemské a duch jeho odpočívá v Bohu; oko jeho hledí přímo před sebe; stojí přímo, pevně, jako by stál na skále, která na věky neuhne, jež jest sám Ježíš Kristus, král věčnosti[3])

Sursum corda! Vzhůru srdce! Při těchto slovech pozdvihuje kněz ruce, aby dal na jevo povznešení mysli a touhu po věcech nebeských. Pozdvihujeme srdce svá k Bohu, když mysl odvracíme od věcí pozemských a obíráme se pouze Bohem[4]) a tak uskutečňujeme ideál kře-

---

[1]) Dominus vobiscum — tunc enim praesentia Dei et illuminatio gratiae ejus tanto amplius necessaria est, quanto ea, quae restant, magis ardua sunt. *Diov. Carthus.* Exposit. Missae, art. 14.

[2]) *Sauter*, l, c. 179.

[3]) Celebrans sub verbis Per omnia et Dominus vobiscum manus super altare deponit pro sua commoditate, vel quia verba aliam actionem non requirunt; rem autem mystice spectando, ut ipse et populus admoneantur, ut omnem cogitationem terrestrem deponant, et veluti cum Apostolis in monte Thabor aut cum angelis in coelo intrent in urbem coelestium contemplationum. *De Herdt*, apud Amberger, l. c. II. 156.

[4]) Deorsum sunt illa corda, quae configurantur huic saeculo; sursum vero sunt illa, quae conversationem suam habent in coelo. Deorsum sunt, quae terrena sapiunt, sursum sunt, quae jugiter meditantur coelestia; secundum id ergo, cui per amorem conjungitur, cor hominis sursum ac deorsum esse iudicatur. Et recte extra semetipsum esse dicitur, quando ad exteriora et transitoria haec expetanda dilabitur. Tunc autem ad semetipsum revertitur, quando ea, quae ad suam salutem pertinent, meditatur. Sunt ergo quaedam, quae amando et cogitando cor hominis deorsum premitur, scissumque per varia dissipatur, et sunt iterum quaedam, quae amando et meditando sursum elevatur et ad semetipsum colligitur. *Hugo de s. Vict.*, De vanitate mundi, l. II.

sťana, jak ho líčí sv. Pavel. (Efes. 3, 20.) Po celý život máme hledati a žádati věcí nebeských, k nim jedině máme prozírati, v nich se kochati, a ačkoliv tělem jsme na zemi, přece myslí a duchem máme na nebi bytovati: Zvláště však takto činiti máme v okamžiku, kdy kněz nás vybízí, abychom se připojili ve chvalách k samým kůrům andělským. — Věřící odpovídají: Habemus ad Dominum — máme srdce povznesena k Hospodinu. — Běda nám, jsou-li slova tato lží, lpí-li posud srdce naše na hroudě pozemské, anebo na zlatě, anebo je-li nějakou náruživostí připoutáno ke tvorům. K takovým volá sv. Jan Zlatoústý: »Co činíš, člověče? Co jsi to přislíbil knězi? Nestydíš se, nerdíš se, v této hodině býti lhářem? Rozvažuj to! Tajemný stůl je připraven; Beránek se za tebe obětuje; kněz má starosť o tebe; cherubové jsou přítomni; serafové sem pospíchají; oheň Ducha (Svatého) spadá s nebe, krev v kalichu se řine k tvému očistění z neposkvrněného boku Páně; a ty bys se nestyděl, ty bys se nerděl, v této hrozné hodině býti lhářem?« [1]) A sv. Augustin[2]) praví: »Slyš: »Vzhůru srdce,« a to k Bohu, nikoli proti Bohu. Všichni pyšní mají srdce vzhůru, ale proti Pánu. Chceš-li však ty srdce míti opravdu vzhůru, měj pozdviženo je k Pánu Budeš-li totiž míti srdce pozdviženo k Pánu, bude Pán držeti srdce tvé, aby nepadlo k zemi.«

Když jsme povznesli mysl svou k Bohu, stali jsme se způsobilými vykonati, k čemu nás dále kněz vybízí slovy: Gratias agamus Domino Deo nostro. — Díky vzdávejme Pánu Bohu svému! Při tom spíná kněz ruce před prsa a při slovech »Deo nostro« pozdvihuje oči a kloní uctivě hlavu před křížem. Lid pak odpovídá: »Hodno a spravedlivo jest.« — Bezpočetna jsou dobrodiní, jež nám Pán Bůh uštědřil a za něž mu díky povinni jsme. A proto zdaž nemá srdce naše uposlechnouti vybídnutí kněze a chválu vzdávati Bohu? Stává se to pak v II. částí preface, jež zní:

»Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos	»V pravdě hodno a spravedlivo jest, slušno a spa-

[1]) *Brynych*, l. c. 247 a n. — [2]) Sermo 25, n. 2.

tibi semper et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus: per Christum Dominum nostrum. Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Coeli coelorumque virtutes ac beata Seraphim socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes:«

sitelno, abychom tobě vždy a všude díky vzdávali: Hospodine svatý, Otče všemohoucí, věčný Bože, skrze Krista Pána našeho. Skrze Něhož velebnosť Tvou chválí andělé, klanějí se jí Panstva, s třesením koří se Mocnosti; nebesa a nebeské síly i blažení Serafové společným plesáním Tě velebí. S nimiž abys i našim hlasům přístupu dopřál, prosíme s pokornou úctou volajíce:«

Maje zřetel k odpovědi lidu »Hodno a spravedlivo jest« chváliti Boha, obrací se kněz přímo k Bohu Otci [1]) a začíná chvalozpěv slovy: »V pravdě hodno a spravedlivo jest, slušno a spasitelno, abychom Tobě vždy a všude díky vzdávali.«

Hodno a spravedlivo jest, t. j. k díkům a chvále Boží zavázáni jsme titulo strictae justitiae, jelikož Bůh jest náš nejvyšší Pán, na němž jsme úplně závisli, od něhož všechno máme, jemuž nikdy nesplatíme, co pro nás učinil z pouhé lásky, tím že nás vykoupil z otroctví ďábla, tak že nejsme svoji, nýbrž tím více patříme Bohu; to doslovně dosvědčuje sv. Pavel: »Nejste svoji; neboť jste koupeni za velikou cenu. Oslavujtež a neste Boha v těle svém« (I Kor. 6, 20.) Než i kdybychom ani nebyli z důvodu přísné spravedlnosti zavázáni Boha chváliti a jemu děkovati, káže to již přirozený cit a sluší se to (aequum) vzhledem k mnohým přirozeným i nadpřirozeným dobrodiním, jež od Boha dosahujeme. Vždyť srdce lidské jest ku vděčnosti a lásce stvořeno. Svatý Ambrož se táže, proč Bůh, když učiniti chtěl člověka knížetem země, nedal mu těla z nejjemnějšího vzduchu, jímž se odávají andělé, když sestupují s nebe; proč mu

---

[1]) **Všechny preface kromě „de apostolis" obracejí se přímo na Boha Otce, jenž jest principium Trinitatis.**

nedal těla z nejčistšího zlata anebo z průhledného mramoru anebo světlé látky hvězd? Vzduch jest sice příjemný, ale neplodný; zlato se svítí, ale jest rovněž neplodné; drahokamy se lesknou, avšak ničeho nevynášejí; a právě tak neukazují žádného ovoce obloha a hvězdy. Jenom země, i když několik jen zrnek se do ní zaseje, zplodí mnoho klasů a z nepatrného žaludu vzroste nejmohutnější dub. Bůh tedy stvořil člověka ze země, aby se učil od své matky vděčnosti, poněvadž země rozmnožuje símě, jež byla obdržela.[1])

Jest však i spasitelno Bohu díky vzdávati. Neboť, kdož jsou Bohu vděčni, jemu za prokázaná dobrodiní díky vzdávají, povznášejí se k Bohu, posvěcují svou duši a Bůh opětně nových milostí jim uděluje. Díkučinění jest již počátkem věčného života; jest pobídkou na cestě k nebi; jest tichou prosbou o nová dobrodiní; Bůh prokazuje se dobrovolně dlužníkem díky činících. Proto nazývají Otcové vděčnost semenem nových darů, klíčem ke klenotnici milostí, ke studnici nevyčerpatelné dobroty a štědrosti Nejvyššího.[2])

A jak daleko má sahati naše díkučinění? Vždy a všude máme Bohu díky vzdávati. Dík nemá oněměti na rtech našich na žádném místě, v žádné době a žádných okolnostech. Nejen ve svitu štěstěny, nýbrž i ve chmůrných dobách žalu a bolu, vždy máme Bohu děkovati, máme se cítiti všude poctěnu býti ve společnosti Páně, ať na hoře Tábor ať na hoře Olivetské. »Jakž se Hospodinu líbilo, tak se stalo: buď jméno Hospodinovo požehnáno« (Job 1, 21). Svatá Alžběta, byvši vypuzena za chladné noci ven, dlouho bloudila po ulicích, až konečně přišla do chrámu Františkánů a tam dala zpívati radostné »Te Deum« Bohu na poděkování, že ji navštívil. — Sv. Jan Zlatoústý ve všech utrapách učinil heslem slova: »Bůh budiž za všechno pochválen.« — Můžeme Bohu vždy a všude děkovati vzbuzením dobrého úmyslu (intentione, non in actu). — Zvlášt-

[1]) *Sauter*, l. c. Die Präfation.
[2]) *Sauter*, l. c. 184. ss.

ního důvodu, proč Bohu ustavičně díky vzdávati máme, ve všeobecné prefaci neudává se, udává se však zvláštní příčina v ostatních prefacích.

Všeobecný důvod k díkučinění shledáváme ve třech vlastnostech Božích, jež v prefaci jsou vyjádřeny: Hospodine svatý, Otče všemohoucí, věčný Bože. — Díky činíme Bohu, jenž sám v sobě svatý jest a pramenem svatosti naší, jenž láskou nás k svatosti vede, prosíce ho zároveň, abychom vůli svou jeho svaté vůli podřizovali, svou vůli s jeho vůlí spojovali a ve všem se s ním sjednocovali. — Díky činíme Otci všemohoucímu, jenž nás z ničeho stvořil, jenž nás zachovává, jenž nás skrze Ducha sv. syny svými učinil, k němuž s důvěrou volati můžeme Abba t. j. Otče (Řím. 8, 14—17), jenž všechno to z pouhé lásky všemohoucí nám prokázal, neboť ničeho od nás, nemá, ničeho od nás nepotřebuje, jsa od věčnosti bez nás, a to v blaženosti nejvyšší; proto i voláme: věčný Bože. Aby pak díky naše byly Bohu milé, vzdáváme je Bohu skrze Krista, Pána našeho. Sv. Tomáš Aq. praví, že díky naše touž cestou k Bohu vystupovati mají, po které milosti Boží k nám sestoupily — skrze Ježíše Krista. Neboť mezi Bohem a námi byla po prvním hříchu nekonečná propasť, kterou teprv kříž Kristus překlenul. Proto píše také sv. Pavel: »Jeden jest zajisté Bůh, jeden také prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš.« (I. Tim. 2, 5.). A Ježíši Kristu, jakožto vtělenému Synu Božímu, poddáno jest veškeré tvorstvo i andělé [1]) (»poddav tobě anděly, i mocnosti i síly« I. Petr 3, 22). Proto i všichni kůrové andělští skrze Ježíše Krista Stvořitele velebí, Jemu se koří a Jeho za svého nejvyššího Pána uznávají. — Z rozličných míst písma sv. čítá se od pradávna devatero řádů čili kůrů andělských. Ve všeobecné prefaci [2]) připomínají se pouze andělé, kteříž

---

[1]) „Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam" scilicet tam militantem, quae est hominum in praesenti viventium, quam triumphantem, quae est ex hominibus et Angelis in patria. *Thom.*, In Epist. ad Ephes. c. 1. lect. 8. —

[2]) V různých prefacích našeho missálu připomíná se celkem osm kůrů andělských; kde se výslovně připomínají pouze čtyry, zahrnují se ostatní

přináležejí k nejnižšímu řádu Panstva, již v nejhlubší pokoře Bohu se koří; Mocnosti, kteří se velebnosti Boží proniknuti úctou a bázní klaní. Dále připomínají se Nebesa, t. j. všichni obyvatelé nebes, také i nebeské síly a Serafové,[1]) již v andělské hierarchii zaujímají nejvyšší místa a kteří všichni ve společném plesu Boha oslavují; chvalozpěvy andělů jsou nepřetržitou, dokonalou chválou Boha. Poněvadž tedy kněz i věřící lid jsou si vědomi své nedostatečnosti u chvále Boží, prosí Boha za dovolení, aby směli připojiti se k zástupům andělským a s nimi společně pokorným chvalozpěvem volati:

»Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt coeli et terrra gloria tua. Hosanna in excelsis. Benedictus, qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis.«

»Svatý, Svatý, Svatý, Pán Bůh zástupů. Plna jsou nebesa i země slávy tvé. Hosanna na výsostech. Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně: Hosanna na výsostech.«

Tento velebný chvalozpěv pozůstává ze dvou dílů: v prvním díle velebí se nejsvětější Trojice, druhý díl obsahuje pozdrav a uvítání Spasitele. Chvalozpěv tento nazývá se obyčejně »Trisagion« (voláme třikráte »Svatý«) anebo též hymnus seraphicus (chvalozpěv serafinský), poněvadž dle Isaiáše (6, 2) především Serafové jej zpívají; nazývá se též hymnus angelicus (andělský), jelikož se všem andělům v prefaci do úst klade, anebo konečně hymnus gloriae a hymnus triumphalis — vítězoslavný, s ohledem na druhý díl.[2])

První díl chvalozpěvu (Svatý, svatý . . . země slávy

---

v pojmu omnis militia coelestis exercitus; anebo se označuje veškeren svět andělský slovy supernae virtutes atque angelicae potestates.

[1]) Beata Seraphim, poněvadž indeclinabilia obyčejně se považují za neutra.

[2]) *Gihr*, l. c, 526 a n. — U Řeků vyskytují se tato pojmenování: *τρισάγιος, ἐπινίκιος, θριαμβευτικὸς ὕμνος.* Pravé jméno dle Goara (str. 117) jest *ἐπινίκιος*, neboť hymnus angelicus jest vlastně Gloria in excelsis, *τρισάγιος* jest Sanctus Deus, s. Fortis etc., *χερουβικός* jest zpěv jiný, liturgii řecké zvláště vlastní. — Cfr. *Probst*, Abendl. Messe l. c. 145.

tvé) jest vzat z vidění Isaiáše proroka (6, 1—4), které takto se popisuje: »Viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém: a věci ty, kteréž pod ním byly, naplňovaly chrám. Serafínové stáli nad ním: šest křídel měl jeden a šest křídel druhý: dvěma zastírali tvář svou a dvěma zastírali nohy své a dvěma létali. A volali jeden k druhému a říkali: Svatý, svatý, svatý Hospodin Bůh zástupů, plna jest všecka země slávy jeho. A pohnuly se podvoje veřejí od hlasu volajícího a dům naplněn jest dýmem.« — Podobné hlasy slyšel sv. apoštol Jan (Zjev. 4, 8.): »A neměla odpočinutí (čtyry zvířata) dnem i nocí, říkajíce: Svatý, Svatý, Svatý Pán Bůh všemohoucí, kterýž byl, kterýž jest a kterýž přijíti má.«

Původní text u Isiaiáše zní: »Svatý, svatý, svatý jest Jehovah zástupů, plna jest celá země slávy jeho.« Dle tohoto původního textu nemají řecké liturgie přídavku »Bůh.« Západní liturgie mají dle Vulgaty »Dominus Deus Sabaoth«, místo »celá země« mají řecká i latinská liturgie »nebe a země.« — Třikráte nazývá se Bůh svatým vzhledem k tajemství nejsv. Trojice. — Že právě svatosť Boží se oslavuje, má příčinu v tom, že nebešťané došli slávy věčné skrze posvěcující milosť Boží, která činí rozumné tvory podobny Bohu nejsvětějšímu a bez níž bychom věčného blaha nikdy nedosáhli.

»Plná jsou nebesa i země slávy jeho.« — Vzhledem k souvislosti předešlé věty, v níž Boží svatosť se velebila, jest nám tuto mysliti především na »slávu,« která Bohu přísluší za veškeren řád spásy a milosti, t. j. za všechno, co Bůh pro spásu lidí učinil. V duších vyvolenců Božích odráží se svatozáře samého Boha, a nebe naplněno, jsouc obyvateli vesměs milostí posvěcující obdařenými, v pravdě naplněno jest slávou Boží; avšak nejen nebe, nýbrž i země plna jest slávy Boží, ježto chová na povrchu svém zástupy duší bohumilých, zářících nadpřirozenou krásou duševní jako jasné hvězdy na temném blankytu. Plna jsou nebesa i země slávy Boha Otce, Syna, jenž lidem milosť Boží zjednal, a Ducha sv., jenž jim milosť uděluje.

V různých dobách církevního roku jest mysliti vždy na různé vztahy svatosti Boží k nám. Tak ku př. o svát-

cích Svatých děkujeme Bohu při Sanctus za dary milostí, jež Svatým udělil; při zádušních mších sv. děkujeme Bohu, že udělil zemřelým šťastnou hodinu smrti a nyní ve svatosti Své i milosrdenství i spravedlnosť spojil.

Praví se, že papež Sixtus I. (119—128) trisagion do liturgie mešní uvedl. Liber Pontificalis praví toliko, že Sixtus I. nařídil, aby, když kněz chvalozpěv započne, i lid jej s ním zpíval.) Později se někde vynechával a zpíval toliko při mších slavných, pročež sněm Vaisonský (Conc. Vasense) roku 529. nařídil: »Aby ve všech mších ... vždycky »svatý, svatý, svatý« se říkalo, poněvadž slova tak sladká i milá nikdy se nemohou protiviti, byť se i ve dne v noci opakovala.« — Dle nejstarších Ordines Rom. (I. n. 16. II. n. 10) zpívali jej u oltáře již pouze podjáhni, od 12. století právě tak, jako nyní, choralisté. (Ord. XI. n. 20).

Kněz modlí se Sanctus, jsa k oltáři nakloněn (mediocri corporis inclinatione) a ruce drže sepjaté a obrácené ku hraně oltářní, oltáře však se nedotýkaje. — Při slovech »Benedictus ... Požehnaný, jenž se beře« ... se kněz pozvedne a poznamená sv. křížem. Sklání se proto, poněvadž chce dáti na jevo svou nehodnosť, aby s anděly společně Boha velebiti mohl,[2]) a pozvédá se při Benedictus, poněvadž se strojíme Kristu přicházejícímu na oltář spěti vstříc; při tom se znamená kněz sv. křížem, aby naznačil, že Kristus Pán přichází, aby obnovil nejsv. oběť, kterou na kříži dokonal; anebo že slova tato vzata jsou

---

[1]) *Bona* l. c. l. II. c. X. — „Constituit, ut Missarum actionem sacerdote incipiente, populus hymnum decantaret, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth“ etc. (apud *Kössing* l. c. p. 444.)

[2]) Ad Sanctus sacerdos se inclinat ob verba praecedentia „Supplici confessione“, vel potius, quia haec verba non in omni praefatione habentur, in reverentiam divinae majestatis, quam cum angelis sanctificat. Manus junctas tenet pro majori veneratione et devotione, eas autem super altare non deponit in reverentiam erga Christum per altare repraesentatum. Recitat voce media ratione pulsns campanulae, qua vox alta suppletur, quaeque pulsatur, ut omnibus pars principalis missae innotescat et eorum mentes ad proxima mysteria excitentur. Sacerdos ad Benedictus se erigit, ut magis commode se signet; se autem signat ob vocem Benedictus, ut virtute crucis particeps fieri mereatur benedictionum et gratiarum, quas Christus in altari effundere veniet. *De Herdt*, l. c. p. 2. n. 85.

z evangelia a že již liturgové ve středověku měli pravidlo, čtení evangelia doprovázeti znamením kříže. Proto poznamenává Sicardus vzhledem k tomuto místu: »Slova ta jsou vzata z evangelia a proto, když se zpívají, znamenáme se znamením kříže,« l. III. c. 6. Podobně Beleth, c. 40. — Cfr.: Gihr l. c. 531. Mimo to má kříž býti knězi účinnou svátostinou, způsobilým ho činící, by hodně oběť konal.

Po chvalozpěvu na nejsvětější Trojici následuje pozdrav a uvítání božského Spasitele slovy: »Hosanna na výsostech: Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně: Hosanna na výsostech.«

Tento pozdrav není sice obsažen v liturgii klementinské, shledáváme se s ním však v liturgii sv. Jakuba, sv. Jana Zlat., sv. Basilia, v liturgii římské a v liturgii sv. Ambrože, v nichž se vesměs připojuje k trisagiu. V liturgii mozarabské čteme: Osanna Filio David, osanna in excelsis.[1]) Že slova: Požehnaný, jenž se béře ... vztahovati dlužno na Spasitele, jenž proměněním se stává přítomným na oltáři, o tom nemůže býti pochybnosti, zvláště když Caerem. ep.[2]) poroučí zpívati slova tato teprve po pozdvihování, kdy Kristus již skutečně na oltáři trůní. Avšak předcházející slova: »Hosanna na výsostech« nejlépe jest připojiti k trisagiu, poněvadž kněz je říká ještě skloněn k oltáři a pozvédá se a znamená se sv. křížem teprve při slovech: »Požehnaný jenž se béře ..« Vztahují-li se slova ta k trisagiu, dávají dvojí smysl: budiž (jest) trojjediný Bůh oslavován a veleben na výsostech, anebo: Bohu, jenž na výsostech sídlí, budiž námi vzdána čest a sláva.

Hošiannah (hosanna, osanna, spasena učiň, zachovejž) jest liturgická formule, která jest vzata z 25. verše 117. žalmu, jenž zní: »Ó Hospodine, spasena mne učiň, ó Hospodine, dej dobrý prospěch. O Domine salvum me fac! Domine bene prosperare!« a verše 26. téhož žalmu: »Požehnaný, jenž se béře ve jménu Hospodinově. Benedictus, qui venit in nomine Domini.« — Původně byla tato formule prosebná

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 185.
[2]) Lib. I. c. 8. n. 70—71.

modlitba, záhy však nabyla významu doxologického, jakýž má vesměs v křesťanské liturgii. Goar, jak již nahoře bylo řečeno, nazývá hosanna výslovně »hymnus triumphalis«. Ve středověku utvořili si od slova hosanna i sloveso hosannare, též oisinare, jež bylo synomynum s laudare.

Jasnějšího názoru a hlubšího porozumění nabudeme o slovech »Požehnaný, jenž se béře . . .«, obrátíme-li zřetel k obřadům slavnosti stánků (pod zelenou), jak se konaly za doby Krista Pána. — Ke slavnosti postaveny stánky pod širým nebem. Pro každého Israelitu uvita z ratolestí palmových, myrtových i vrbových kytice, kterouž nazývali lulab. Ku kytici musil míti každý Israelita ještě velký citron (ethróg, jablko Adamovo, zvané jinak jablko rajské nebo perské). Po dobu slavnosti konán každého dne obřad vylévání vody, čerpané ze studnice Siloe, za všeobecné radosti přítomného lidu. Při obětech provozována nejvybranější hudba a zpívány žalmy 112—117. jakožto velký Hallel. Když se zpíval poslední žalm, obcházelo veškeré shromáždění oltář pro oběti zápalné na každý den slavnosti jednou a sedmého dne sedmkráte, a při tom při 1. až 4. verši a pak při 24.—25. verši vpadli do zpěvu levitů a zvláště při slovech: »Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně« potřásl každý ze shromáždění kyticí svou třikráte ku předu, třikráte ke straně pravé a třikráte ke straně levé, třikráte nahoru a třikráte dolů,[1]) z čehož povstalo velké nadšení a neobyčejný šum. — Jelikož žalm 117. vykládán byl o messiáši, pozdravovali židé tímto obřadem budoucího Vykupitele, a bylo zcela přirozeno, že zástupy, spatřivše Ježíše Krista při slavném vjezdu do Jerusalema, nabraly ratolestí palmových a vyšly proti němu (Jan 12, 13.) a propukly v jásavý pozdrav: Hosanna synu Davidovu! Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně! Hosanna na výsostech! (Mat. 21, 9). Jest proto zcela přirozeno, že i církev sv. v okamžiku, kdy Kristus Pán hodlá sestoupiti na oltář a tam oběť kříže nekrvavě vykonati, vítá a pozdravuje Ho: »Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně: Hosanna

---

[1]) *Blanda* l. c. 325—328; *Thalhofer*, l. c. II. 1 186.)

na výsostech.« Na větší oslavu zazvučí též varhany velebným hlasem, rozlehne se zpěv lidu, a zahlaholí zvonky oltářní. [1])

Krásně praví o prefaci Gihr: [2]) »Nedá se popsati, jak vznešený, velkolepý a podivuhodný jest chvalozpěv preface. Jako všichni andělé, nebesa, mocnosti, cherubíni a serafíni bez ustání k Bohu volají: »Svatý, svatý, svatý jest Pán Bůh zástupů: Plná jsou nebesa i země velebnosti a slávy jeho:« tak vyznává a velebí církev svatá po veškerém okršku země Boha nekonečné velebnosti, jeho velebení hodného Syna, jakož i Ducha sv., Utěšitele.« — »Ó podivuhodní darové Kristovi! — volá sv. Jan Zlatoústý — na výsostech pějí Pánu česť zástupové andělů; na zemi zpívají po příkladu jejich lidé ve chrámě ve sborech tytéž písně. V nebi zpívají Serafínové hlasitě třikrát Svatý; na zemi rozléhá se týž chvalozpěv z úst shromážděné obce. Takto spojují se nebesa a země k téže okázalé slavnosti; jest jeden dík, jedna chvála, jeden sbor, jenž společně plesá, jejž uspořádala nekonečná dobrota Páně, jež se k nám snížila, a jejž shromáždil Duch svatý; na této harmonii spočívá záliba Otcova. S nebe má svou melodii, an řízen jest rukou nejsvětější Trojice, tak že ony sladké a blažené zvuky, ony zpěvy andělů, ony chvalozpěvy ustavičně se ozývají.« [3])

Všeobecné rubriky missálu (XX) předpisují, aby na epištolní straně byl umístěn svícen, buď na zdi, nebo stojací, na němž by po Sanctus rozžatá svíce hořela po dobu svátostní přítomnosti Spasitelovy (na oltáři). Tento chvalitebný zvyk shledáváme již v XI. století, a neškodilo by jej opět obnoviti. — Při pontifikalní mši sv. jest předepsáno, aby akolyté přinesli k oltáři čtyři až osm hořících

---

[1]) Ex rubricarum praescripto campanula infra missam tantum bis pulsari debet, scil. ad Sanctus et ad elevationem ss. Sacramenti. Ad „Domine non sum dignus,“ ubi est consuetudo, juxta rescriptum S. R. C. (14. Maji 1856) tolerari potest . . . Praeterea alicubi pulsatur ad Offertorium, quod vix probandum videtur. Když se slouží více mši sv. najednou, třeba se vystříhati všeho rušení, a proto ať se dá znamení zvonkem nanejvýše při Sanctus a pozdvihování, jak rubriky předpisují. (*De Herdt*, l. c. I. n. 189

[2]) *Gihr*, l. c. 531.

[3]) In illud: Vidi Dominum. Hom. 1.

pochodní, které vesměs označují Krista na oltáři, pravé světlo světa.

Dle mystického výkladu mše sv. značí preface buď slavný vjezd do Jerusalema, anebo děkoslovný chvalozpěv (Hallel) při poslední večeři. Vykládáme-li mši sv. jako opakování hořkého utrpení Páně, značí preface radost, s jakou Kristus Pán kříž na sebe bral.

§ 77. Preface zvláštní.

V prefaci obecné rozvedena jest myšlenka: »Díky vzdávejme Pánu Bohu našemu!« Činíme tak skrze Pána našeho Ježíše Krista ve spojení s anděly. Ale církev sv. dává výraz díkům svým o významných slavnostech církevního roku se zvláštním zřetelem k tajemství právě slavenému; tak vznikly preface zvláštní. Jsou tyto:

1. Preface vánoční, která se říká na Hod Boží vánoční a po celý oktáv až do Zjevení Páně, mimo oktávu t. j. osmý den sv. Jana Ev., (na svátek sv. Jana je preface vánoční) na očisťování Panny Marie, na Boží Tělo a po celou oktávu (nepřipadá-li svátek, jenž má prefaci vlastní), na slavnost Proměnění Páně, nejsv. Jména Ježíš a při mši sv. o nejsv. Svátosti oltářní. Zní takto:

»... aeterne Deus. Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit: ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Et ideo cum Angelis ...«

»... věčný Bože. Ježto skrze tajemství vtěleného Slova oku mysli naší nové světlo jasnosti Tvé vzešlo: abychom Boha viditelně poznávajíce, skrze Něho k milování neviditelných statků uchváceni byli. A protož s anděly ...«

Předmětem poznávání náboženského jest Bůh. Avšak podstata, přirozenosť a vlastnosti Boží jsou tak povznešeny nad slabé síly rozumu lidského, že právem dí písmo sv. o Bohu, že »přebývá ve světle nepřístupném, jehož žádný z lidí neviděl, aniž viděti může.« (Tim. 6, 16.) Ano, ani duchové nebeští nevystihli Jeho bytosti, neboť »učinil tmy

skrejší svou, mrákota pod nohama jeho, vůkol něho stánek jeho jest temná voda, v oblacích povětří.« (Žalm 17., 10 až 12). Ale Bůh ve své nekonečné lásce přispěl ku pomoci naší nedostatečnosti, tím, že se vtělil. Učinil tak především, aby nás vykoupil; prostředkem však vykoupení bylo též vyšší poznání Boha, skrze osobu vtěleného Syna Božího.[1] Život, skutky, slova, srdce, utrpení a smrt Ježíše Krista, — samé to zjevy, jež smysly postřehnouti můžeme, — hlásají nám srozumitelně Boží lásku, moudrost, milosrdenství atd., tak že právem pěje církev sv. ve vánoční prefaci: »Tajemstvím vtěleného Slova vzešlo oku mysli naší nové světlo jasnosti Boží,« a sv. Pavel dí, že »kterýž řekl, aby se z temnosti světlo zablesklo, ten zasvitl v srdcích našich k osvícení poznání jasnosti Boží v tváři Krista Ježíše.« (II. Kor. 4, 6.).

On a Otec jedno jsou; kdo vidí Jeho, vidí i Otce. Vše toto dobře uváživše pochopujeme, kterak sv. Jan, ačkoliv téměř stoletým jsa starcem, v mladistvém zápalu zvolal: »I viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy.« (Jan, 1, 14.) Pochopujeme též, proč církev sv. dává v prefaci díkům svým za vtělení Syna Božího výraz zvláště o Vánocích a jiných slavnostech, úzce se vtělením souvisících.

2. Preface na slavnost Zjevení Páně a po celý oktáv zní následovně:

»... aeterne Deus. Quia cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit, nova nos immortalitatis suae luce reparavit. Et ideo cum Angelis ...«	»... věčný Bože. Ježto Jednorozený Tvůj v podstatě smrtelnosti naší se zjeviv, novým světlem nesmrtelnosti Své nás obrodil. A protož s anděly ...«

Vtělením Syna Božího vzešlo lidstvu nové světlo, které chová v sobě nadpřirozenou sílu, neboť přemáhá duševní smrt, následek to hříchu, a budí, kamkoliv vnikne, nadpřirozený život, záležející v posvěcující milosti Boží (vita aeterna). Světlo a život jsou pojmy souvztažné; kde

---

[1]) *Jungmann*, Beredsamkeit I. 243.

není světla, není ani života. V nadpřirozeném ohledu lze říci: kde není víry v Krista, tam je hřích a smrt! (Efes. 5, 8. 14.) Kristus Pán vzal na sebe smrtelnou přirozenost naši, dal ji proniknouti paprsky vycházejícími ze své božské přirozenosti, a tím přirozenost naši povznesl k tomu nadpřirozenému životu, jehož účastno bude jedenkráte i nynější smrtelné tělo naše, jakož Kristus Pán nám ve svém vlastním těle toho důkaz podal. Za tento nový nadpřirozený život, jenž v posvěcující milosti Boží záleží, v nás vírou v Krista se budí a v nebi na věky potrvá a jehož účastno bude i toto smrtelné tělo, děkujeme Bohu v prefaci na slavnost Zjevení Páně.

3. Preface postní říká se od popelce až do neděle smrtelné, nepřipadá-li slavnost s prefací zvláštní. Zní následovně:

»...aeterne Deus. Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia: per Christum Dominum nostrum...«

»... věčný Bože. Jenž postem tělesným nepravosti potlačuješ, mysl povznášíš, ctnost propůjčuješ a odplatu: skrze Krista Pána našeho...«.

Preface líčí blahodárné účinky postu, abychom byl povzbuzeni půst svědomitě zachovávati. Účinky tyto jsou: hříšné žádosti se v člověku potlačují, duch zbaven tělesné přítěže volně se povznáší k věcem nebeským, mravní síla mohutní, takže člověk snadno koná ctnostné skutky, za které ho očekává hojná odplata v nebesích.

V tomtéž smyslu líčí účinky postu i sv. Petr Chrysolog, jenž dí: »Půst jest smrt neřesti, život ctností, pokoj těla, ozdoba údů, okrasa života, síla ducha, klenotnice čistoty, bašta cudnosti, bydliště svatosti, škola zásluh« [1]).

4. Preface o sv. kříži, která se říká od Smrtelné neděle

---

[1]) *Sauter*, l. c. 196. — *Sv. Tomáš Aq.* praví: Assumitur jejunium principaliter ad tria; 1. ad concupiscentias carnis reprimendas; 2. ad hoc, quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda; 3. ad satisfaciendum pro peccatis. 2. 2. q. 147. a 1.

až do Zeleného čtvrtka, ve mši o sv. kříži, o utrpení a nejsv. Srdci Páně, zní takto:

». . . aeterne Deus. Qui salutem humani generis in ligno Crucis constituisti: ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret: et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur: per Christum . . . «

». . . věčný Bože. Jenž jsi spásu pokolení lidského na dřevě kříže (vykonati) ustanovil: by, odkud smrt vznikla, odtud život vzešel, a ten, který na dřevě zvítězil, na dřevě též přemožen byl: skrze Krista Pána našeho . . «

Milostivým úradkem Božím bylo usneseno, aby spása lidstva na stromě kříže dokonána byla, právě tak jako záhuba z rajského stromu pošla. Lesť ďáblova, která použila stromu, měla býti poražena Boží moudrostí, jež rovněž vyvolila si k vykoupení strom kříže. Toť myšlenky, jež vyjadřuje preface o sv. kříži.

5. Preface velikonoční říká se od Bílé soboty až do svátku Nanebevstoupení Páně [1]). Zní:

»Vere .. aequum et salutare, Te quidem Domine omni tempore, sed in hoc [2]) potissimum gloriosius praedicare, cum Pascha nostrum immolatus est Christus. Ipse enim verus est Agnus, qui abstulit peccata mundi. Qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit. Et ideo cum Angelis . . .«

»V pravdě . . . . slušno a spasitelno, abychom Tebe, Hospodine, každého sice času, zvláště pak tohoto [2]) (velikonočního), slavně vychvalovali, kdyžtě Beránek náš velikonoční obětován jest Kristus. Neb on jest Beránek ten pravý, který sňal hříchy světa; který smrt naši Svou smrtí zničil a život Svým zmrtvýchvstáním nám vrátil. A protož s anděly . . .«

[1]) A vigilia Paschae usque ad Ascensionem, etiam in festis eo tempore occurrentibus, nisi in eis propria assignetur. (Rubr. Miss.)

[2]) Na Bílou sobotu zpívá kněz: Sed in hac potissimum nocte (zvlášť pak této noci); na Hod Boží velikonoční a až do Bílé soboty včetně: in hac potissimum die (zvláště pak na tento den).

Kristus Pán svou smrtí zhladil hříchy světa a přemohl smrť [1]). »Pohlcena jest smrť ve vítězství. Kde jest, ó smrti, vítězství tvé? Kde jest, ó smrti, osten tvůj?« (I. Kor. 15, 54. 55.) Tím, že z mrtvých vstal, podal nám zároveň i záruku a vzor, jak i my jedenkráte z mrtvých vstaneme.

6. Preface o slavnosti nanebevstoupení Páně a po celou oktávu až do vigilie letnic (nepřipadá-li svátek s vlastní prefací):

»... per Christum, Dominum nostrum. Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est elevatus in coelum, ut nos divinitatis suae tribueret esse participes. Et ideo cum Angelis ...«

»... skrze Krista, Pána našeho. Který po Svém zmrtvýchvstání všem učeníkům viditelně se zjevil, a před zrakoma jejich na nebesa vstoupil, aby nás Božství Svého účastnými učinil. A protož s anděly ...«

Za důvod, proč obzvláště Bohu díky vzdávati máme, uvádí se slavné nanebevstoupení Páně, jež se událo čtyřicátého dne po jeho zmrtvýchvstání před zrakoma jeho věrných. Kristus Pán otevřel tohoto dne lidem nebe. Odešel, aby nám připravil místo (Jan 14, 2.), neboť jeho přáním jest, aby, kde jest on, s ním byli i ti, které mu Otec dal, aby viděli slávu jeho. (Jan 17, 24.)

7. Preface na Hod Boží svatodušní [2]).

»... per Christum, Dominum nostrum. Qui ascendens super omnes coelos, sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum

»... skrze Krista, Pána našeho. Kterýžto vstoupiv nade všecka nebesa a sedě na pravici Tvé zaslíbeného Ducha svatého

---

[1]) Victor triumphat et suo mortem sepulcro funerat. Hymn. Paschalis ad Laudes.

[2]) Dicitur a vigilia Pentecostes usque ad sequens sabbatum inclusive et in missis votivis de Spiritu sancto, sed omisso „hodierna die." (Rubr. Miss.)

sanctum (hodierna die) in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et supernae Virtutes . . «

(dnešního dne) na syny vyvolené vylíti ráčil. Protož radostí roznícen po oboru zemském celý svět jásá. Však i Síly nebeské . .«

Za příčinu radosti a díků našich uvádí se dovršení vykupitelského díla. Kristus Pán sedě na pravici Otcově seslal Ducha sv., jenž svými dary obnovil tvář země. Působením Ducha sv. zavládla mezi lidmi láska, radosť, pokoj, trpělivosť, dobrotivosť, dobročinnosť, dlouhočekání, tichosť, věrnosť, mírnosť, zdrželivosť, čistota. (Sv. Pavel.) Duch sv. jest původcem a zachovatelem života nadpřirozeně mravného, a proto nad jeho sesláním jásá veškerá církev i Síly nebeské a Mocnosti andělské, jež bez ustání Bohu píseň chvály prozpěvují.

8. Preface o nejsvětější Trojici, které se užívá též na obyčejné neděle v roce.

». . . aeterne Deus. Qui cum unigenito Filio tuo, et Spiritu sancto, unus es Deus, unus es Dominus: non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae. Quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu sancto, sine differentia discretionis sentimus. Ut in confessione verae sempiternaeque Deitatis et in personis proprietas, et in essentia unitas, et in maiestate adoretur aequalitas. Quam laudant Angeli . . «

» . . věčný Bože. Jenž s jednorozeným Synem Svým a Duchem svatým jeden jsi Bůh a jeden Pán; ne v jedinosti jedné osoby, nýbrž ve Trojici jedné podstaty. Nebo co o Tvé slávě dle zjevení Tvého věříme, totéž o Synu Tvém, totéž o Duchu svatém bez rozdílu rozeznávání smýšlíme. Abychom vyznávajíce pravé a věčné Božství klaněli se i zvláštnosti v osobách, i jednotě v bytnosti i rovnotě ve velebnosti. Kterouž chválí andělé . . .«

Preface tato jest nadšeným výv odem pravdy, kterou athanasijské snešení víry vyjadřuje těmito slovy: »Víra

pak katolická ta jest, abychom jednoho Boha v Trojici a Trojici v jednotě ctili, ani neslučujíce osob, ani podstaty nedělíce.« Tajemství nejsvětější Trojice jest základem naší víry. Proto papež Klement XIII. předepsal tuto prefaci pro všechny obyčejné neděle[1]) »ku větší a stkvělejší oslavě tohoto tak velikého tajemství, aby věřící, kteří mši sv. obcovati povinni jsou, obšírněji a zřetelněji, chvály tohoto tajemství slyšíce, též sami povinnou poctu nejvyšší velebnosti vzdali« (3. ledna 1759.), jížto nejhlubší úctu vzdávají andělé, archandělé, cherubíni a serafíni. V této prefaci není sice řeči o připojení věřících ke kůrům andělským, avšak ve skutečnosti kněz sám i jménem věřících) zpívá spolu s nimi: »Svatý . . .«

9. Preface o slavnostech a svátcích blah. Panny Marie.

». . . aeternae Deus. Et te in . . . beatae Mariae semper Virginis collaudare, benedicere, et praedicare. Quae et Unigenitum tuum Sancti Spiritus obumbratione concepit: et virginitatis gloria permanente, lumen aeternum mundo effudit, Jesum Christum Dominum nostrum. Per quem majestatem tuam laudant Angeli . . .«

». . . věčný Bože. A Tebe (o slavnosti)[2]) . . . blahoslavené Marie, Panny ustavičné chváliti, Tobě dobrořečiti a Tebe velebiti. Kteráž i Jednorozeného Tvého zastíněním Ducha svatého počala, i ve slávě panenství setrvavši věčné světlo světu porodila, Ježíše Krista, Pána našeho. Skrze Něhož velebnost Tvou chválí andělé . . .«

Touto prefací společně chválíme, dobrořečíme a velebíme Pannu Marii pro její důstojnost, jakožto matku Boží, a pro její neposkvrněné panenství, které zázračně

---

[1]) Každá neděle jest vlastně svátkem nejsv. Trojice, proto modlíváme se v primě (je-li de dominica) snešení víry athanasijské. Při slavné votivní mši, která nemá preface vlastní, bere se v neděli praefatio de Trinitate. (S. R. C. 10 Febr. 1888.)

[2]) Zde vkládá se podle slavnosti neb svátku: na zvěstování, navštívení, nanebevzetí, narození, obětování, neposkvrněné početí, na slavnosť atd., jako při každém svátku zvlášť pojmenováno jest.

neporušeno bylo zachováno. »Gaudia matris habens cum virginitatis honore: nec primam similem visa es nec habere sequentem.« »Majíc radosti mateřské se ctí panenství; neměla podobné aniž míti bude.« [1])

Tato preface jest jedním z libovonných květů na mohutném stromě úcty marianské, jehož kořeny sahají až do doby první církve a jehož ratolesti vždy více a více budou se rozkládati, až dosáhnou mezí soudného dne.

10. Preface na svátky sv. apoštolů.

»Vere . . salutare, te Domine suppliciter exorare, ut gregem tuum pastor aeterne non deseras: sed per beatos Apostolos tuos continua protectione custodias. Ut iisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti praeesse pastores. Et ideo cum Angelis . . «

»V pravdě . . . spasitelno, bychom na Tobě, ó Pane, pokorně vyprošovali, abys stáda Svého, Pastýři věčný, neopouštěl, nýbrž je skrze svaté apoštoly Své neustálou ochranou opatroval, aby těmi řediteli spravováno bylo, kteréž jsi za náměstky díla Svého ustanovil, aby jemu jako pastýři představeni byli. A protož s anděly . . .«

Tato preface jest výjimečně ve svém zvláštním díle prosebnou modlitbou ku Kristu Pánu, nebeskému pastýři, aby církev sv. na zemi ustavičně skrze sv. apoštoly chránil, kteří, dokud byli na světě, o ni se starali, aby svatí apoštolové i s nebes církev svatou řídili a hájili. Tato modlitba jest pro svou důvěrnou povahu zároveň výrazem vděčnosti a díků vzdávaných Kristu Pánu za to, že nám dal sv. apoštoly, jejichž duch žije posud v církvi, neboť řada dobrých pastýřů smrtí jejich nevymizela.

---

[1]) *Sedulius*, Carm. pasch. l. II. v. 67—68.

§ 78. Kánon.

Řecké slovo κανών značí původně rovnou hůl, pak měřickou tyčku, šňůru ku př. tesařskou, jazýček na váze a pod. V přeneseném slova smyslu znamená v různých oborech pravidlo, předpis, zákon. Již u sv. Pavla značí slovo kánon pravidlo (Gal. 6, 16; Filip 3, 16.)

V mluvě církevní má slovo kánon různý význam. Tak ku př. užívá se ho o sbírce knih sepsaných z vnuknutí Ducha sv., poněvadž tyto knihy jsou pravidlem víry a mravů. Již v nejstarší době sv. Otcové užívali slova toho též o božské tradici, rovněž jakožto pravidlu víry a mravů (κανὼν τῆς ἐκκλησίας naproti falešné γνῶσις). Sněm nicejský označuje tímto slovem nařízení disciplinární. Slovo kánon značí též tolik co řád, ordo (clericorum), též seznam ku př. Svatých, odkud slovo canonizatio a pod.

V mešní liturgii užívá se slova kánon o části mše sv., která počíná po Sanctus a sáhá až po Pater noster exclusive [1]). Modlitby a úkony v této části mše sv. obsažené po celý rok se nemění, vyjma několik slov, měnících se ve zvláště významných dobách církevního roku. Jest tedy mešní kánon neproměnné pravidlo, kterak konati vlastní oběť. »Canon graece, latine dicitur regula, quia per hanc regulariter fit sacramenti consecratio.« [2]) — Pojmenování této části mše sv. slovem kánon vyskytuje se ponejprv u sv. Řehoře (v listě k biskupu Janovi ze Syrakus) [3]), a od doby tohoto velkého papeže také ničeho na kánonu se nezměnilo.

Co se týče původu a stáří kánonu, praví sněm Tridentský: »(sestává) ze samých slov Páně a podání apoštolů i ustanovení svatých papežů.« (Sess. XXII., De

---

[1]) Jiné názvy jsou: Actio, regula, secretum missae, canonica prex, ordo agendi, agenda, ἀναφορά, προσφορά. — Actio dicitur canon, quia in eo sacramenta conficiuntur dominica; canon vero eadem actio, quia in ea est legitima et regularis sacramentorum confectio. (Walafried Strabo, cf. *Thalhofer* l. c. II. 1, 191.)

[2]) *Sicard*; pod. *Durand.*: Rationale IV. 35 n. 2; cf. *Beleth*: Explic. divin. offic. c. 46.

[3]) Epist. lib. IX. 12.

sacrif. Missae c. 4.) Jakým však způsobem kánon se vyvinoval a utvářel, nežli nabyl nynější podoby, lze stěží historicky dokázati.

Probst ve svých spisech [1]) hájí náhled, že ve vývoji liturgie třeba rozeznávati dvě periody, a to od doby sv. apoštolů až do polovice čtvrtého století, pokud trvalo pronásledování křesťanů a pokud v liturgii bylo třeba bráti zřetel ku křesťanům ze židů a pohanů. Ku konci čtvrtého století nastala doba ryze křesťanská, která měla velký vliv i na utváření liturgie, čímž položen byl základ k liturgiím v nynější formě. Dle toho byla liturgie mešní až do konce čtvrtého století táž jako za dob sv. apoštolů; platilo i o ní slovo apoštolovo: »Vzděláni na základ apoštolův a prorokův, kdež jest nejhlubší úhelní kámen sám Kristus Ježíš.« (Ef. 2, 20.) (Probst, Liturgie des IV. J. str. 4. 5.). Tuto původní po celé církvi rozšířenou liturgii představuje nejlépe liturgie, jež obsažena jest v VIII. knize apoštolských konstitucí (hl. 6—15), t. zv. klementinská, poněvadž prý sv. Klement, římský papež, ji v jistou formu uvedl. Klementinská liturgie obsahuje, jak již svrchu bylo podotknuto, velmi objemnou prefaci, po níž bezprostředně následovala konsekrace: »Pamětlivi tedy jsouce toho, co pro nás vytrpěl, díky vzdáváme Tobě, všemohoucí Bože, ne jak bychom měli, nýbrž jak můžeme, a vyplňujeme jeho rozkaz. V té noci totiž, ve které byl vydán, vzav chléb do svatých a neposkvrněných rukou a pohlédnuv k Tobě, Bohu svému a Otci, a rozlomiv dával učeníkům svým řka: Toto jest tajemství Nového Zákona, vezměte z něho, jezte, totoť jest tělo mé, které za mnohé lámáno jest na odpuštění hříchů. Podobně i kalich s vínem a vodou smísiv, požehnav podával jim ho řka: Pijte z něho všichni, toto jest krev má, která se za mnohé vylévá na odpuštění hříchů! toto čiňte na mou památku; nebo kolikrátkoliv budete chléb tento jísti a kalich píti, smrť mou zvěstovati budete, dokavadž nepřijdu.« [2])

---

[1]) Liturgie der ersten drei christl. Jahrhunderte. — Liturgie des vierten Jahrhundertes und deren Reform. 1893.

[2]) *Lagarde*, Consitutiones Apostolorum, Lypsiae, Londini 1862. Str. 255, 256.

Obšírná preface liturgie klementinské, která ve formě, jak se nám zachovala v VIII. knize konstitucí, pochází z polovice IV. století, původem svým ve hlavních částech ovšem do starších dob sáhajíc, — byla prý zároveň pravidlem víry, kánonem; v jistém smyslu lze také říci, že preface obsahovala kánon víry. Tato preface byla na konci IV. století na západě úplně pozměněna a mezi ní a proměněním umístěny byly četné modlitby, takže z toho povstal nynější kánon; pojmenování »kánon« přešlo na modlitby, jež kolem proměnění byly umístěny.

Naproti tomu však dá se namítati, že lze těžko si pomysliti, že by byli představení církví, hlavně římští papežové, kteří až posud užívali liturgie po celém světě křesťanském rozšířené, najednou tak ji pozměnili. — Co se týče kánonu církve římské, na první pohled uznamená každý, kdo přirovná kánon liturgie klementinské ke kánonu církve římské, velký rozdíl mezi oběma a uzná, že při úctě, jakou církev k liturgii chová, nikterak se nedají rozdíly v obou kánonech se vyskytující pouze změnami ve IV. století provedenými vysvětliti. Proto soudíme, jak již nahoře bylo podotknuto, že všechny liturgie měly za základ liturgii svatých apoštolů, od níž v podstatných věcech nikde se neuchýlily, ale že se časem vyvinovaly, přibírajíce znenáhla různé bohoslužebné formy, se zřetelem na povahu obyvatelů a jejich kulturní vývoj. Takto vznikly snad časem rozdíly ve věcech nepodstatných mezi jednotlivými liturgiemi; tak vznikl i nynější útvar kánonu církve římské, tak že právem o něm dí Tridentinum, že se skládá »jak ze samých slov Páně, tak i z podání apoštolů a zbožných ustanovení svatých papežů.«

Určiti však, co pochází v kánonu římském od apoštolů, co od toho neb onoho papeže, co z té neb oné doby, nikterak se nedá. V tom všichni se shodují, že kánon byl za doby papeže Řehoře Vel. ukončen. Úplné znění kánonu církve západní obsahuje teprv Sacramentarium, které se připisuje papeži Gelasiovi († 496). O papeži Řehořovi Vel. praví Joannes Diaconus: »Kodex Gelasiův o slavení mše zkrátil na jeden svazek, mnoho vynechav, málo změniv a něco přidav pro výklad evangeli-

ckých čtení. V kánonu přidal: »(abys) dny naše v pokoji svém pořádal a od věčného zatracení nás vysvoboditi a k zástupu svých vyvolených nás připojiti ráčil.« (Migne 75, 94.).

Nespolehlivé jest udání, jež obsahuje »Liber Pontificalis,« že »Communicantes« pochází od sv. Lina neb Siricia; »Hanc igitur . . . »až po« placatus accipias« od sv. Lva I. aneb Gelasia; »Qui pridie« . . . a »tam beatae passionis« od Alexandra I., a »Per quem haec omnia« . . od nějakého scholastika. Tři orace: »Quam oblationem«, pak »Unde et memores« a »Supra quae propitio« jakož i »Qui pridie quam pateretur« vyskytují se ve spise »De Sacramentis« (liber IV. c. 5), jenž se připisuje sv. Ambroži a pochází jistě ze IV. století.

Důvody pro stáří kánonu uvádějí se tyto:

a) Vypočítávání apoštolů, zpráva o ustanovení vel. Svátosti, ano sama slova konsekrační neshodují se úplně s textem evangelia, která tedy té doby ještě asi nebyla ani napsána. Seznam apoštolů [1]) a slova konsekrační byla tedy vzata z apoštolské tradice.

b) Seznam papežů v kánonu jest pořízen dle řecké tradice zaručené Hegesippem a Ireneem, kdežto latinská tradice dle Tertulliana počítá jinak.

c) Chybí kommemorace vyznavačů a panen, což by se bylo při redigování kánonu po době papeže Silvestra nestalo.

d) Ponechán zůstal formulář žehnání plodin, ačkoliv tato žehnání dle prastarého 3. kánonu apoštolského (a papežem sv. Eutychianem 275—283.) bylo obmezeno.

e) Konečně o vysokém stáří svědčí četné zvláštní výrazy, j. vota na místo preces — communicantes et memoriam venerantes — meritis precibusque, — quam oblationem . . . rationabilem — servi tui, sed et plebs tua sancta — hostia — dormiunt in somno pacis, jež jsou patrně narážky na výroky nejstarších Otců a poukazují tedy k dobám nejstarším [2]).

---

[1]) Cfr. *Walafr. Strabo*, De reb. eccl. c. 23.

[2]) *Schill*, Liturgien; *Kraus*, Realencyklopädie der christl. Alterthümer.

Kdežto v liturgiích řeckých všech, právě tak jako v klementinské[1], po prefaci následuje ihned konsekrace, vkládá církev katolická mezi prefaci a konsekraci několik modliteb prosebných, aby Bůh oběť milostivě přijal a by tato oběť sloužila ku blahu církve, její nejvyšší hlavy, biskupa a všech pracovníků na vinici Páně, jakož i jednotlivých křesťanů, především všech přítomných. Tyto prosby následují v liturgiích řeckých teprve po konsekraci.

Kánon modlí se kněz sám a potichu, jakožto prostředník mezi Bohem a lidmi, jakožto viditelný zástupce neviditelného velekněze Ježíše Krista, jenž vlastně sám sebe za oběť přináší a kněze pouze za nástroj používá.

Mše sv. jest v podstatě své obětní úkon, jímž kněz jménem Ježíše Krista Bohu nejvyšší poctu vzdává a lidem všech milostí zjednává, a slova, jimiž kněz úkon doprovází, jsou významu podřaděného. Dostačí, když lid úkonu obětnímu s tichou úctou obcuje, právě tak jako ve svatém mlčení trvali svědkové smrti Páně na hoře Kalvarii [2]).

Reformatorové nařídili, aby slova konsekrační hlasitě se vyslovovala; to bylo jim nutným důsledkem nauky o kněžství všeobecném, dle níž liturg není prostředníkem mezi Bohem a lidmi, nýbrž jest zástupcem lidu, jenž má též rozuměti tomu, co liturg jejich jménem říká. Naproti tomu církevní sněm Tridentský přímo poručil modliti se kánon po tichu [3]).

V minulém století snažili se i Jansenisté zavésti do liturgie způsob říkati kánon hlasitě, majíce za to, že

---

[1]) Liturgie sv. Basilia má obšírnou prefaci, ve které líčí, podobně jako liturgie Klementinská, opatření různá, jež Bůh k vykoupení lidstva učinil, hlavně co učinil pro nás vtělený Syn Boží . . ., jenž nám na památku svého umučení ustanovil velebnou Svátosť . . . (Následuje konsekrace). V liturgii sv. Jana Zlatoústého jest modlitba mezi Sanctus a konsekrací o mnoho kratší nežli u sv. Basilia, neboť zmiňuje se tam pouze o Synu Božím a Duchu sv. S liturg. sv. Basilia souhlasí i liturgie sv. Jakuba.

[2]) *Thalhofer*, Liturgik I. 427 a n. — Solus pontifex et tacite intrat in canonem (II. Ordo Rom. n. 10.).

[3]) „Si quis dixerit, Ecclesiae Romanae ritum, quo submissa voce pars Canonis et verba consecrationis proferuntur, dammandum esse, a. s." (Sess. XXII. De sacrif. missae can. 9.)

tímto způsobem získají obecné mluvě přístupu do liturgie vůbec. — Jistý kanovník v Meauxu, jemuž svěřeno bylo vydati missál, přičinil ke slovům konsekračním »Amen« a dal před tímto, jakož i před každým v kánonu se vyskytujícím »Amen« vytisknouti červené R, jakoby lid měl tímto »Amen« knězi odpovídati. Ale tento padělek byl záhy zpozorován a odstraněn. — Jiný pokus stal se při vydání nového missálu v diecési Troyeské, v němž rubrika »submissa voce« (potichu) proměněna byla v »submissiore voce« (méně nahlas), jako by kánon jen méně hlasitě, než ostatní části mše sv., bylo říkati [1]).

Tichá modlitba při kánonu velmi dobře vyznačuje tajuplný ráz oběti mše sv. a připomíná věřícím, aby plni sv. úžasu a ve vší uctivosti podivovali se tajemstvím, jež se právě na oltáři konají. V písmě sv. často užívá se slova »mlčeli, mlčky,« aby se jimi vyznačila potřeba úcty, svatého úžasu a podivu. Tak ku př. čteme u proroka Habakuka (2, 20.): »Hospodin jest v chrámě svatém svém; umlkniž před ním všechna země.« A vskutku nejvýznamnější události ze života Páně sběhly se za velebného ticha (kol kolem). Třeba jen vzpomenouti na narození Páně: »Když všecko v hluboké ticho pohříženo bylo, a noc polovici běhu svého vykonala, všemohoucí slovo tvé, Pane s nebe, s trůnu královského přišlo« [2]) anebo na proměnění Páně na hoře Tábor, na tichý bol účastníků smrti Páně a p. Svaté ticho tedy nejlépe sluší nejhlubšímu tajemství naší sv. víry, když Kristus Pán z lásky nevyslovitelné k nám znova mezi námi na oltáři obnovuje oběť, kterou na Kalvarii dokonal.

Proto užívalo se v některých chrámech i záclon (cortinae), jimiž se oltář na počátku kánonu, in actu tremendi sacrificii, zahaloval, aby kněz zcela nerušeně mohl obětní úkon vykonati[3]). Obyčej v církvi západní, říkati kánon po tichu, jest prastarý. Oratorian Lebrun[4])

---

[1]) *Kössing*, l. c. 457 a n.

[2]) Introit Dominic. infra Octav. Nativ. Dom.

[3]) *Durand*. Ration. l. IV. c. 39. n. 1.

[4]) Explication etc. de la Messe; pojednání jest obsaženo v 2. části IV. dílu tohoto spisu a má nápis: „Dissertation sur l'usage de reciter en silence

dokazuje naproti kard. Bonovi, že nepovstal teprve v X. století, nýbrž že kánon již od nejdávnějších dob vždy po tichu se říkal.

Císař Justinian I. vydal zvláštní úkaz, jímž se nařizovalo, modlitby při božské oběti a při sv. křtu k většímu vzdělání lidu říkati ne po tichu, nýbrž hlasitě, z čehož vysvítá, že Řekové až po tu dobu společně s církví západní po tichu při nejsvětější oběti se modlili [1]).

Ostatně nynější praxi církve západní dosvědčují všichni spisovatelé církevní ve středověku; dokazují ji sakramentáře, missály a římské »Ordines« z nejbližší doby po Justinianovi, jakož i všichni, kdo o mši sv. psali, jako: Innocenc III., Bellethus, Hugo de S. Victore, Albert Vel., sv. Tomáš Aq. 3. p. q. 83. art. 4., Bonaventura a jiní.

Innocenc III. uvádí za mystický důvod tiché modlitby kánonu, že Ježíš, když ho chtěli židé usmrtiti, (Jan 11.) se před nimi skrýval, a »proto tichá modliba kněze znamená skrytí Kristovo.« [2])

Již v nejstarších dobách středověku žádalo se na knězích, aby uměli kánon na paměť; [3]) poněvadž však i nejvěrnější paměť kněze opustiti může, bylo později nařízeno kánon čísti [4]).

Pro pohodlí celebranta, ad commoditatem celebrantis (S. R. C. 20. Dec. 1864) zavedena byla pro biskupy a preláty kniha zvaná »Canon episcopalis« (Caerem. episc. I. 29. n. 2.), jehož tito stojíce uprostřed oltáře užívati mohli, a pro jednoduché kněze oltářní tabulka stojící uprostřed oltáře, na níž kromě modliteb malého kánonu a slov konsekračních vytištěny též modlitby: Gloria, Credo, Munda cor meum, Supplices.., 3 orace před sv. přijímáním a Placeat. Sv. Karel Bor. předepsal užívání tabulek oltářních ve známé »Instructio,« a po něm tak učinily mnohé synody v druhé polovici 16. století; nazývají se vesměs: »tabella

---

une partie des prières de la Messe dans toutes les églises et dans toutes les siécles.“

[1]) Novella 137. al. 123. cap. 5. apud *Kössing* l. c. 457.

[2]) Lib. II. Myster. missae c. 54.

[3]) *Georgi*, De liturg. rom. Pontif. tom. III. p. XXXVIII. sqq.

[4]) *Sicard* Kremonský píše: Sub anathemate praecipitur in synodali decreto, ut nullus canonem dicat nisi in libro . . . (apud *Thalhofer* l. c. II. 193.

secretarum.« Nemá tedy kněz pravidelně kánon říkati z paměti, avšak není hříchem tu neb onu modlitbu, zvláště která doprovází nějaký úkon, z paměti říkati.

Již spisovatelé středověcí v tom se shodují, že v kánonu představuje se utrpení a smrť Páně. Innocenc III. takto myšlenky své vyjadřuje: »V tiché modlitbě (t. j. v kánoně) koná se památka utrpení, t. j. těch věcí, které se udály před velikou nocí od desátého dne prvního měsíce, kdy Kristus slavil vjezd do Jerusalema, až do sedmnáctého, kdy vstal z mrtvých. A proto mezi prefací a kánonem v mnohých mešních knihách jest vyobrazen ukřižovaný Kristus, aby nejen obsah modliteb, nýbrž i pohled na obraz nám vštěpoval památku utrpení Páně. A stalo se snad Božskou prozřetelností, že kánon začíná písmenem T (Te igitur), jež podobou svou zobrazuje znamení kříže.« [1])

Toto přesvědčení chová církev posud, neboť kánon obsahuje vlastní obětní úkon, tajuplné opakování oběti na kříži; proto církev zavedla také při kánonu mnohé obřady, jimiž se snaží myšlenku o totožnosti oběti na kříži a mše sv. vyjádřiti. Tak ku př. rozpjaté ruce celebrantovy připomínají nám již dle středověkých vykladatelů mše sv. Krista Pána s rozepjatýma rukama na kříži. »Sacerdos per totum canonem in expansione manuum non tam mentis devotionem, quam Christi expansionem in cruce designat.« [2]) Po pozdvihování měl kněz ruce roztažené v podobě sv. kříže (in modum crucis), které dle Innocence III. ministri při modlitbě celebrantovi podpírali.

Smrť Páně na kříži připomíná knězi i obraz Ukřižovaného před kánonem. Na krvavou oběť na kříži konečně poukazují i četné kříže, které kněz nad obětními dary činí. To se týká především křížů po pozdvihování, které již nemají za účel, jako kříže před pozdvihováním, dary posvěcovati a ku proměně připravovati, nýbrž znázorňují pouze vztah mezi oběma oběťmi. Z této příčiny napomíná již Lev IV. r. 847. kněze, aby kříže činili v linii vodorovné,

---

[1]) Rozeznáváme trojí podobu kříže: 1. × crux decussata; 2. + crux immissa, 3. T crux commissa; tento kříž jest podoben písmeně „Tau."

[2]) Micrologus l. c. c. 16.

by tak nápodobili skutečný kříž Páně. — Počet křížů páčil se již za Innocence III.[1]), jako dosud, na 25, (nečítajíc v to poznamenání se křížem při »omni benedictione.«) V II. římském ordo (n. 10) připomíná se 21 křížů, rovněž i u Mikrologa (n. 14—17.), jenž poznamenává, že panuje v této příčině různost. Středověcí vykladatelé mše sv. velmi něžně a duchaplně snažili se vyložiti mystický význam křížů se zvláštním zřetelem na děj umučení Páně. Jakožto ukázku těchto výkladů uvádíme výklad sv. Tomáše, jenž odpovídá na otázku: »Zdali věci, které při slavení této svátosti se dějí, jsou případny,« takto:

»Zdá se, že by se věci, které při svátostech církve se konají, neměly opakovati, že tedy není případno, že kněz tolikrát opakuje znamení kříže nad touto svátostí. Než třeba poznamenati, že kněz při mši sv. děláním kříže znázorňuje utrpení Kristovo, které na kříži bylo dokonáno. Utrpení však Kristovo po jakýchsi stupních bylo dokonáno. Neboť napřed byl Kristus vydán, a to od Boha, od Jidáše a od Židů; a to znamená trojí kříž při slovech: »haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata.« Za druhé byl Kristus prodán, a to kněžím, zákonníkům a fariseům; a na znamení toho opět se třikrát dělá kříž při slovech: »benedictam, adscriptam, ratam«; nebo se tyto tři kříže dělají také na označenou ceny, za kterou byl prodán, t. j. třiceti stříbrných. Přidávají pak se ještě dva kříže při slovech: »ut nobis Corpus et Sanguis fiat« na označenou osoby zrádce Jidáše a zrazeného Krista. Za třetí stalo se předobrazení utrpení Kristova při večeři; a na znamení toho dělají se po třetí dva kříže, jeden při konsekraci těla a druhý při konsekraci krve, a po každé se praví: »benedixit.« Čtvrté jest samo utrpení Kristovo, a proto na zobrazení pěti ran Kristových dělá se patero křížů při slovech: »hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae.« Za páté rozepjatí těla a prolití krve a ovoce utrpení se představuje trojím křížem při slovech: »Corpus et sanguinem sumpserimus, omni bene-

---

[1]) De sacr. altar. myst., l. V. c.14.

dictione« etc. Za šesté se představuje troje modlitba, již konal na kříži: První za pronásledovatele, za něž se modlil: »Otče odpusť jim;« druhou za své vysvobození slovy: »Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil,« třetí pak za svou oslavu, když pravil: »Otče, v ruce tvé poroučím ducha svého«; a na označení této trojí modlitby dělají se tři kříže při slovech: »Sanctificas, vivificas, benedicis« Za sedmé se představují tři hodiny, jež visel na kříži, totiž od hodiny šesté až do hodiny deváté; a proto se dělají zase tři kříže při slovech: »per ipsum et cum ipso et in ipso.« Za osmé se představuje odloučení duše od těla dvěma následujícími kříži, které se dělají mimo kalich. Za deváté se představuje zmrtvýchvstání třetího dne třemi kříži, které se dělají při slovech: »pax Domini sit semper vobiscum.« Zkrátka lze říci, že konsekrování této svátosti, přijetí této oběti a ovoce její jest účinkem kříže Kristova, a proto kdekoli o jedné z těch tří věcí se děje zmínka, udělá kněz znamení kříže.« K tomu poznamenává dále sv. Tomáš, že po pozdvihování kněz nedělá kříže, »aby žehnal nebo konsekroval, nýbrž pouze, aby připomínal účinek kříže a způsob utrpení Kristova.« [1])

Modlitby v kánonu zakončuje kněz sám slovem Amen potichu, a toliko ku konci zakončuje celý kánon hlasitě slovy »per omnia saecula saeculorum,« načež lid hlasitě Amen odpovídá. Má se tím označiti to, co již nahoře bylo podotknuto, že totiž kněz říká modlitby kánonu především nomine Christi, a teprve ku konci odpovídá lid slovem Amen, aby se označilo, že se připojuje co nejúžeji ku knězi jakožto prostředníku Bohem samým ustanovenému. Slova Amen v kánonu znamenají tolik co »ita est«, tak jest, t. j. že Bůh jistě všechny prosby vyslyšel.

§ 79. První modlitba kánonu před konsekrací.

Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum, Filium tuum Dominum no-	Tebe tedy, nejdobrotivější Otče, skrze Ježíše Krista, Syna tvého, Pána našeho,

[1]) Summa theol. III. q. 83. a 5. da 3. et 4.

strum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas, haec † dona, haec † munera, haec † sancta sacrificia illibata; imprimis, quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare, et regere digneris toto orbe terrarum: una cum famulo tuo papa nostro N. et antistite nostro N. et imperatore ac rege nostro N. [1]) et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

skroušeně prosíme a žádáme, abys milostivě přijal a požehnal tyto † dary, tyto † pocty, tyto † svaté oběti neposkvrněné; zvláště, které tobě obětujeme za církev tvou svatou katolickou: kterouž upokojiti, hájiti, sjednotiti a říditi račiž po celém oboru zemském: spolu se služebníkem tvým, papežem naším N., a biskupem naším N., a císařem a králem naším N., i se všemi pravověrnými vyznavači víry katolické a apoštolské.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. N. et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio: pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se suisque omnibus: pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae: tibique reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero.

Rozpomeň se, Pane, na služebníky a služebnice své N. N. a na všechny přítomné, jejichž víra i pobožnosť tobě známa jest, za které tobě přinášíme, aneb kteří tobě přinášejí tuto oběť chvály za sebe i za všecky svoje: za vykoupení duší svých, za naději spasení a zachování svého a předkládají žádosti své tobě, Bohu věčnému, živému a pravému.

(Infra actionem).

Communicantes et memoriam venerantes, imprimis gloriosae semper Virginis Mariae, genitricis Dei et

Obcování majíce (se svatými) a v uctivosti chovajíce památku především slavné vždy Panny Marie, Ro-

[1]) V zemích koruny české (S. R. C. 10 Febr. 1860.)

Domini nostri Jesu Christi: sed et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Taddaei: Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani: et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

dičky Boha a Pána našeho Ježíše Krista, ale též blahoslavených apoštolů a mučeníků tvých, Petra a Pavla, Ondřeje, Jakuba, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Šimona a Tadeáše: Lina, Kleta, Klementa, Xysta, Kornelia, Cypriana, Vavřince, Chrysogona, Jana a Pavla, Kosmy a Damiana: i všech svatých tvých, pro jejichž zásluhy a prosby udělíž, abychom ve všem pomocí ochrany tvé opatrováni byli. Skrze téhož Krista Pána našeho. Amen.

Modlitba kánonu právě uvedená skládá se ze tří částí, které jsou všechny společně zakončeny slovy: Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.[1]) Kněz ukončiv prefaci stoje uprostřed oltáře a k němu obrácen, pozdvihuje rukou i očí na znamení, že Boha Otce vzývá a u něho jediné pomoci hledá. Potom však hned oči sklopí a ruce sepjaté klade na oltář a sám se hluboko skloně říká potichu modlitbu: Te igitur..., v kteréž pokorně prosí, aby požehnán byl předmět oběti. Ruce klade na oltář, aby se spojil s Kristem, jejž oltář představuje. Před slovy: uti accepta habeas... políbí kněz oltář na znamení lásky a oddanosti ke Kristu, aby si od něho vyžádal požehnání obětních darů: pak činí rukou nad kalichem a hostií zároveň třikrát znamení sv. kříže říkaje: »haec † dona, haec † munera, haec † sancta sacrificia illibata.«

---

[1]) Všechny orace kánonu mají jen kratší závěrek, a sice tři z nich: „Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen“ a dvě „Per Christum Dominum nostrum. Amen.“ — „In ipsa quinaria conclusione non incongrue quinaria Domini vulneratio intimatur. *Microlog.*, De eccl. observ., c. 16.

Žehná obětní dary znamením sv. kříže, poněvadž kříž jest pramenem a příčinou požehnání.

Slovem »igitur« připojuje se kánon ku předešlým částem mše sv. »Tebe tedy«, jemuž jsme viny ve stupňových modlitbách pokorně vyznali, jemuž jsme chvalozpěv andělský (gloria zapěli, jehož slova jsme s úctou vyslechli (evangelium), jehož jsme o víře ujistili (v Credo), jemuž jsme dary obětovali a jemuž jsme ve spojení s anděly právě nejslavnější hold vzdali v prefaci a »Sanctus« — Tebe tedy, nejdobrotivější Otče, důvěrně a pokorně (supplices) prosíme skrze Krista a ve spojení s ním (políbení oltáře) co nejsnažněji (rogamus ac petimus), abys přijal obětní dary, jakožto prosebnou oběť za celou církev, papeže, biskupa, za všechny pravověrné biskupy a učitele (cultores fidei). Pro velikou však podobnost mezi modlitbami při obětování (malý kánon) a těmito modlitbami před kánonem, v kterých prosíme Boha o milostivé přijetí oběti, spojuje vlastně »igitur« tuto modlitbu především s modlitbami při obětování, jež byly prefací jakoby přerušeny, takže smysl pak jest: Opětujeme nyní pokornou prosbu, abys milostivě přijal tyto obětní dary, jak jsme byli již při obětování o to prosili.

Boha nazýváme »nejdobrotivějším Otcem« po příkladu Páně, jenž nás tak učil se modliti, a proto se též na Ježíše Krista odvoláváme. Prosíme Boha velice vroucně (rogamus ac petimus), poněvadž veliká jest naše tužba, aby přijal a požehnal tyto dary, t. j. aby tyto dary připravily Bohu milou poctu a nám se staly pramenem požehnání, což jest vlastně naším přáním při každém bohoslužebném výkonu.

Modlitbu koná kněz v počtu množném, poněvadž modlí se jako prostředník mezi Bohem a lidmi, do jehož rukou věřící druhdy obětní dary kladli a posud při obětování úmysl svůj s úmyslem jeho spojují a jemu na paténu tužby a přání srdce kladou. — Mají býti požehnány: dary, pocty, oběti (dona, munera, sacrificia); *dary* slují, pokud je Bůh stvořitel lidem dal; *pocty*, pokud je v oběť přinášíme, abychom jimi Bohu poctu vzdali; *oběti*, poněvadž je při oběti mše sv. přinášíme, aby v tělo a krev Páně byly proměněny. — »Svatými« slují dary, poněvadž

skrze obětování a požehnání, jehož se jim při obětování dostalo, vyloučeny byly z obecného užívání, a »neposkvrněny« (illibata) slují, poněvadž vyhovují všem předpisům církevním a poněvadž pod jejich způsobami ten, jenž jest nejvýš Svatý, přítomen bude. [1])

Dle de Herdta [2]) činí se kříž s hledem k slovu »benedicas«, jelikož kříž jest pramenem a příčinou všeho požehnání; třikráte dělá kříž, poněvadž se slovo »benedicas« vztahuje ke všem třem výrazům: dona, munera, sacrificia. — Přinášíme pak obětní dary především jako oběť prosebnou za církev, papeže atd. — Jak již nahoře bylo podotknuto konají se přímluvy za živé pouze v liturgii latinské před konsekrací, a bylo tomu tak bez pochyby od začátku, jistě alespoň za doby sv. Augustina, [3]) — kdežto ve všech východních liturgiích, kromě liturgie sv. Marka, jsou obsaženy tyto modlitby teprve po konsekraci. Rozumí se samo sebou, i když přímluvy konáme před pozdvihováním, že vyslyšení svých proseb očekáváme nejen pro obětní dary, nýbrž především pro oběť Kristovu, k níž vlastně obětní dary směřují a v níž teprve svého účelu dosahují.

Na prvním místě děje se zmínka o sv. katolické církvi (pro ecclesia sancta catholica). Jestiť ona neporušenou chotí Kristovou, jeho mystickým tělem a proto svatou a k tomu určenou, aby i lidi k svatosti vedla. Jako Kristu tak i církvi má kněz zasvětiti celý život, má se s ní radovati i truchliti a za ni především prosby své k Bohu vysílati. Čtyry pak milosti vyprošuje kněz církvi sv. na Bohu touto modlitbou: *a)* zevnější pokoj (pacificare), jehož opakem jsou pronásledování a potírání; *b)* ochranu přede vším, čím by se pokoj rušil (custodire); *c)* jednotu (adunare), která má základ ve víře a lásce, skrze něž věřící, jakožto údové těla Kristova, s Bohem a mezi sebou spojeni jsou. V jednotě jest síla církve, a proto Kristus Pán ve velekněžské modlitbě se především modlil o jednotu (Jan 17, 17 a n.); *d)* konečně, aby Duch

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II 1. 200.
[2]) *De Herdt*, Sacrae liturg. praxis, S. II. n. 87.
[3]) *Probst*, Katholik 1881. I. 568.

sv. sám církev řídil (regere) ve všem, co se její činnosti týká. A všechny tyto milosti vyprošujeme církvi sv., která jest rozšířena po celém světě (toto orbe terrarum).

Duch sv. řídí církev neviditelně: její viditelní, od Boha ustanovení řiditelové jsou papež a biskupové. Proto ihned následují zvláštní prosby za papeže,[1] biskupa[2] a všechny osoby stavu duchovního, jež o zmohutnění a rozšíření sv. víry pečují a ji všemožně podporují (cultores). Souvislosť toho vyžaduje, aby vedle papeže a biskupa i ostatních osob hierarchických vzpomenuto bylo; poněvadž však slova: »i se všemi pravověrnými vyznavači víry katolické a apoštolské,«[3] zcela všeobecně znějí, lze je vztahovati i na věřící, kteří jakýmkoli způsobem o rozšiřování víry zásluh si zjednali.

V římském missálu činila se druhdy po papeži a biskupovi i o panovníkovi zmínka[4] (et pro rege nostro N.)

---

[1]) Připomenutí jména papežova v kánonu jest slavným vyznáním jednoty s pravou církví. I Řekové tak činili až po schisma Fotiovo. Při vyslovování jména panujícího papeže v oracích a kánonu (biskupa diecése jen v oracích) učiní se inclinatio parva.

[2]) „Antistes dicitur a verbo antesto (= emineo, excello), eo quod universum populum dignitate et honore supereminеat." Pseudo-Alcuin c. 36. — Jen tenkráte vyslovuje se jméno biskupa v kánonu, má-li biskupský stolec skutečně v držení, t. j. byl-li potvrzen a uvázal-li se již ve správu diecése, byť i ještě nebyl posvěcen. Jmenuje pak se v kánonu biskup, v jehož diecési se mše sv. slouží. Aby jméno biskupovo i od kněží cizích, kteří jsou snad na cestách a jméno biskupa domácího neznají, v kánonu jmenováno býti mohlo, má býti v sakristii na místě zrakům lehce přístupném napsáno. (*De Herdt,* Sacrae liturgiae praxis tom. I. n. 240, kde jsou též všechna ostatní pravidla sem se vztahující.)

[3]) Slova: „et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus" chybí v nejstarších rukopisech počínajíc od Gelasiana, zvláště v těch, v nichž se děje zmínka pouze o papeži, jakož i ve starších výkladech mše sv. Avšak přece nelze slov těch považovati za pozdější přídavek, jelikož se vyskytují již v některých rukopisech 7. a 8. století. (Quellen und Forschungen von Dr *Ebner*, Freiburg, Herder, 1896. pag. 400.)

[4]) V mnohých klášterech benediktinských, obzvláště na Monte Cassino, připojovali i jméno představeného: et abbate nostro illo, et abbate nostro N. cum omni congregatione s. Benedicti confessoris tui illi commissa. (*Ebner* l. c. 399.) Obyčej, připojovati jméno biskupa a císaře aneb krále, spadá do 11., 12. a 13. století, kdežto ku konci středověku v době úpadku moci císařské, se jméno panovníkovo počalo v kánonu vynechávati. Missale secundum con-

Avšak v missálu Pia V. byla poslední slova vynechána, bezpochyby aby se předešlo nepříjemnostem s knížaty, již se za reformace od církve odtrhli. Nyní smí se toliko se zvláštním dovolením Apoštolské Stolice v některých zemích říkati v kánonu jméno zeměpána, jako ku příkl. v mocnářství rakouském, kde Klement XIII. (5. května r. 1761.) tuto milosť prokázal císařovně Marii Terezii a její nástupcům.[1]) Ostatně jsou prosby za vrchnosť světskou úplně ve smyslu církve sv., která se zde řídí rozkazem sv. Pavla. (I. Tim. 2, 1. a n.)

Ve Stowském missálu čte se ku konci modlitby Te igitur: »Hic recitantur nomina vivorum.« Z toho lze uzavírati, že na tomto místě četlo se z diptych. Ostatně i následující modlitba: »Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N.« úzce s diptychy souvisí, takže vlastně obě modlitby dohromady diptycha nahražují. — Přídavné jméno δίπτυχος[2]) odvozuje se z δίς a πτύσσειν t. j. dvojitě skládati. Sv. Augustin nazývá desky zákona Božího

---

suetudinem Romanae curiae po 13. století již jména světského panovníka neobsahuje (*Ebner* l c.). — Missály českého království, jako: Miss. Praemonstratense Lucense z r. 1493., Romanum z r. 1479. a j. obsahují v kánonu slova: Et rege nostro N.

[1]) Ut legitimi successores tui in Hungariae et Bohemiae regnis, sive masculi sive foeminae, dummodo coelesti benedictione et sacra unctione juxta consuetas caeremonias ut reges ac domini sive ut reginae ac dominae inaugurati vel inauguratae fuerint, non tam in eisdem regnis (Hungaria et Bohemia) quam in aliis provinciis, urbibus ac locis eorum dominationi pleno jure subiectis, nullo tamen addito conjugis nomine, si quem vel quam habuerint, per haec tantum verba „pro Rege nostro," si fuerit masculus, „pro Regina nostra," si fuerit foemina, in canone Missae nominari possint, perpetuo concedimus et indulgemus. Zvláštním výnosem kongregace sv. obřadů (S. R. C. 10. Febr. 1860.) bylo ustanoveno pro celé rakouské mocnářství: In missae canone nomen imperatoris adjicietur hac adhibita formula: „Et pro imperatore nostro N." — quae dicenda erit post mentionem Romani Pontificis et episcopi dioecesani. — Kde posud byl obyčej, jako ku př. v zemích koruny české, nazývati mocnáře rakouského „císařem a králem," zůstal dekretem právě uvedeným nedotknut; „salva tamen consuetudine, ubi hac tenus viguit, Imperatorem ipsum in publicis precibus semper decorandi duplici titulo *Imperatoris et Regis* (Brev. Rom. in appendice). — In regno Bohemiae in missae canone dicenda formula: „Et pro imperatore ac rege nostro N." (Ex Decreto S. R. C. „Fulget" (10. Febr. 1860) in appendice Missalis Rom. 1887. apud Pustet.)

[2]) *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexicon. — *Kraus*, Realencyklopädie.

δίπτυχον δέλτιον [1]). Byly to dvě tabulky ze slonové kosti nebo ze zlata, stříbra, břidlice anebo dřevěné voskem natřené, aby se na nich psáti mohlo, anebo z pergamentu, spojené stežejkou tak asi jako desky vázané knihy, zevně bývaly někdy nádherně ozdobeny. Podle toho, kolik listů anebo tabulek do vnitř vloženo bylo, nazývaly se τρίπτυχα, πεντάπτυχα aneb πολύπτυχα.

Diptych užívalo se při obyčejné bohoslužbě velmi často. I církev používala jich záhy k účelům liturgickým,[2]) v kteréžto příčině lze diptycha takto definovati: tabulky, z nichž se při mši sv. s ambónu četla jména těch, již obětní dary přinesli, jakož i jména nejvyšších úřadů, biskupů stojících v plném obcování církevním, dále jména svatých, mučeníků a vyznavačů a konečně jména zemřelých v jednotě církve sv.

Rozeznáváme tři třídy diptych: *a)* Seznamy pokřtěných, *b)* diptycha živých, v nichž zapsáni byli: papež, patriarchové, biskupové a kněží, ti, kdož přinesli obětní dary ke mši sv., [3]) dobrodincové chrámu, klerikové všech úřadů, císařové a králové s manželkami (na počátku VI. století), jakož i některé vynikající osobnosti. Z nejstarších diptych a liturgií jest vidno, že v nich obsažena byla též jména P. Marie, mučeníků a jiných svatých. *c)* Diptycha zemřelých podobná našim úmrtním matrikám, do nichž obyčejně se zapisovala jména těch, již za živa byli zapsáni v diptychách živých, jestliže umřeli v jednotě s církví. Kdo se stal vinen kacířství, schismatu anebo velkého zločinu, byl z diptych vymazán (rasura nominum e diptychis). Co se týče místa, s kterého, a času, kdy se z diptych četlo, nebylo nikdy v celé církvi shody; neboť z počátku, jak se zdá, předčítal jáhen diptycha s ambónu, později předříkával jáhen anebo podjáhen za oltářem sloužícímu knězi jména, a ještě v pozdějších dobách kladla

---

[1]) Contra Faust. 15, 4.

[2]) *Salig*, De diptychis veterum tam profanis quam sacris, Halae 1731.

[3]) Rozumí se samo sebou, že nebylo možno po každé jména všech, kdož přinesli obětní dary, do diptych zapsati a předčítati. Proto sněm emeritský (666., can. 19.) nařizuje, pouze v neděli předčítati jména těch, již buď kostel vystavěli, anebo velkými dobrodinci jeho byli.

se diptycha pouze na oltář, avšak nečetla se, nýbrž kněz pouze všeobecně vzpomínku učinil za ty, jichž jména tam zapsána byla. — V liturgiích řeckých četla se oboje diptycha (živých i mrtvých, *ζώντων καὶ νεκρῶν* sc. *τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων*) po konsekraci, kdežto v církvi římské četla se diptycha živých na počátku kánonu a zemřelých po konsekraci, jakož posud máme dvojí Memento, jež má v nejstarších missálech název »Oratio super diptycha.« Z počátku říkávala se tato modlitba po přečtení jmén, pročež se i »Oratio post nomina« nazývala.

Zlomek jednoho římského Ordo [1]) obsahuje dvě orace, *a)* super diptyceos, t. j. za ty, již v diptychách zapsáni byli, a *b)* post lectionem nominum [2]).

I v klášteřích četla se původně denně při konventní mši sv. diptycha, ale tento obyčej od století 8. znenáhla přestával.

Ku přímluvám za papeže, biskupa, pokud se týče i za císaře a za muže o víru zasloužilé, připojuje se v následující modlitbě: »Rozpomeň se, Pane, na služebníky a služebnice své N. N.« přímluva za živé [3]), jež celebrant dle svého dobrozdání jmenovitě Bohu odporučuje (N. N.), aby jim z užitků mešních přivlastnil tak zv. fructus speciales [4]). — Kněz říká »Memento, — rozpomeň se Pane!«, ne jakoby Pán Bůh zapomínati mohl, nýbrž jest to po lidsku řečeno; prosíme Boha, aby milosti a požehnání

---

[1]) *Mabillon*, Ordo rom., IV, 61.).

[2]) *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon (3. 1813—17.).

[3]) Vypočítáváním různých stavů a tříd osob, jichž bylo při mši sv. vzpomínáno, nabylo „Memento“ větších rozměrů, jak pozorovati z rukopisů 8. a 9. století. Později však nastala reakce proti rozšiřování „Mementa“ a v rukopisech se přídavky vymazovaly, čímž se opět missály původní římské formě přiblížily (po 12. a 13. století). Ve vložkách se v memento připomínali, kdož almužnu věnovali místům posvátným, kdož se celebrantovi zpovídali atd. — Na otázku: Quo modo haec commemoratio facienda? odpovídá *De Herdt*, l. c p. 2 n. 243 takto: Ut juste et sine praeiudicio fiat, potest sacerdos primo loco sui memoriam facere; secundo loco illorum, quibus ratione stipendii obligatur, aut si pro defunctis celebret, illorum, qui stipem dederunt, seu consanquineorum, pro quibus celebrat; et tertio loco propriorum parentum, amicorum et aliorum ad suam voluntatem.

[4]) Za koho se smí učiniti „Memento“ a kdy smí i jméno (N. N.) se vysloviti, bylo již nahoře podotknuto.

udělil osobám, jež zvláště Bohu připomínáme (jména může kněz i po tichu vysloviti, aneb si jen pomysliti).

O pozdvižení a sepnutí rukou při »Memento« praví de Herdt (l. c. I. n. 241.): »Toto pozdvižení a sepjatí rukou má se díti pomalu tak, aby kněz začal říkat »Memento«, když začíná ruce pozdvihovati a doříkal »tuarum«, když ruce spíná. Maje pak ruce sepjaté stojí tiše ne dlouho, ale přece nějakou chvíli, asi co by trvalo »Pater noster«, a vzpomíná zatím věřících, kterých chce vzpomenouti.«

Dále modlí se kněz jménem církve sv. za všechny přítomné (et omnium circumstantium), z čehož vysvítá, jak užitečno jest obcovati mši sv., když̌tě zvláště za přítomné se obětuje. Slova: »quorum tibi fides cognita est et nota devotio« odůvodňují prosbu právě přednesenou a označují vnitřní disposici. Čím živější jest víra v tajemství nejsvětější oběti mše sv., tím vroucnější jest i pobožnosť, která záleží především v ochotě, službě Boží úplně se oddávati (voluntas promte tradendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum; S. Thom. 2. 2. q. 82. a. 1.), a tím četnější jsou i užitkové, jichž se věřícím při mši sv. dostává. Proto kněz často napomínej věřící, aby příslušné úkony víry a pobožnosti při »memento« vzbudili.

Za starých časů přinášeli všichni, kdož mši sv. obcovali, obětní dary; proto právem může se o přítomných říci »qui tibi offerunt.« Čtení toto jest původní, neboť v nejstarších sakramentářích jsou jen slova: »qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis [1])«, a teprv později, když přinášení obětních darů od věřících přestalo, zdá se, že připojena byla slova »pro quibus offerimus«, jež ještě v Gelasianu a původním Gregorianu chybí a povstala bezpochyby tím, že někteří věřící přinášeli dary nejen za sebe, nýbrž vi communionis sanctorum i za jiné [2]). — Nyní mají slova ta pouze tehdy smysl, když věřící při obětování úmysl svůj s úmyslem kněze co nejúžeji spo-

---

[1]) Slova „Pro quibus tibi offerimus" chybí v mnohých missálech ještě na konci XI. století, jak píše Micrologus (po r. 1080) v knize De eccl. observat. c. XIII. — Cfr. *Langer*, Christl. Akademie, Prag, 1886 str. 19.

[2]) *Ebner*, l. c. 404. 405.

jují a s ním obětují, čímž se jim dostane hojných užitků mešních nejen ex opere operantis, nýbrž i ex opere operato. — »Hoc sacrificium laudis«, mše sv. jest nejznamenitější oběť chvály, neboť zde vzdává Bohu chválu sám Syn Boží; mší sv. vyplnilo se, co bylo prorokováno prorokem Malachiášem: »Od východu slunce, až na západ . . . na každém místě obětována bývá (bude) jménu mému oběť čistá, neboť veliké jest jméno mé mezi národy.« (1, 11.) Ale oběť mše sv. není pouze nejvyšší oslavou Boží, nýbrž jest též pramenem všeho blaha, jak věčného tak i časného, pro veškeren věřící lid, jak přítomný tak i nepřítomný, jehož při mši sv. vzpomeneme (pro redemptione animarum suarum)[1]), a jakožto oběť prosebná pramenem naděje spasení (spe salutis), při čemž slovo »spasení« zahrnuje v sobě všechny duchovní a nadpřirozené milosti, jež se nám zde i na věčnosti udělují; a též pramenem blaha a zdaru ve všech věcech časných, jak duchovních tak i tělesných, náležejících k řádu přirozenému (incolumitatis suae.)

Následující slova »tibique reddunt vota sua« třeba spojiti s předcházejícími slovy »qui tibi offerunt hoc sacrificium«; tato slova mají zde význam širší, zahrnujíce v sobě úkony jak vnitřní tak i zevnější bohopocty, jež se při mši sv. obzvláštně uvésti dají na přinášení obětních darů, na modlitby, dobrá předsevzetí a t. d. Tyto úkony bohopocty jsou ostatně naší povinností; proto zcela správně se praví: »reddunt« vota sua.

Ben. Sauter O. S. B. (l. c. 235.) zakončuje výklady o »Memento« takto: Poznejme z těchto úvah hloubku, rozsah, sílu modlitby při »Memento.« Vniká přímo do srdce Božího, zahrnuje v sobě celou církev, všechny údy s jejich potřebami; jest neodolatelně vítěznou, poněvadž ji pronáší Kristus; řekněme tedy z hloubí srdce i my: »Memento Domine! — rozpomeň se Pane!«

Poslední část první modlitby kánonu obsahuje vzpomínku svatých a má nápis: »Infra actionem«; začíná slovy: »Communicantes.«

---

[1]) *„Pro"* znamená zde účel, proč se mše sv. obětuje.

Slovo »actio« označuje část mše sv., v níž se oběť vykonává. Dle slov Krista Pána: »To čiňte na mou památku« jest konsekrace »úkonem« pro přednosti (actio *κ. ἐ.*). Avšak slovo »actio« nevztahuje se pouze na konsekraci, nýbrž na obětní modlitby kánonu vůbec, a v tom smyslu se ho užívá nejen v nynějším římském missále, nýbrž již v Gelasianu. Proč však právě modlitba »Communicantes« má název »infra actionem?« Poněvadž tato modlitba nepatří k modlitbám v přísném slova smyslu, neboť obsahuje pouze památku svatých či vzpomínku na ně; lze však nápis »infra actionem« docela odůvodniti také tím, že obsažena jest ve vlastním kánonu, ač obsahem svým k němu nepatří [1]). Neboť prosba o přímluvu svatých není žádnou modlitbou obětní v přísném slova smyslu, jako kánon, nýbrž jest pouhou kommemorací »infra actionem« [2]). Dle jiného náhledu dostal se název ten do kánonu tímto způsobem: Ani v Gelasianu, ani v Gregorianu v kánonu tohoto názvu není, nýbrž v Gelasianu jest tento název pouze v těch mešních formulářích, které obsahují přídavek, který se v jistých slavnostech do »Communicantes« vsouvá; v sakramentáři Řehořově ani na tomto místě se název ten nečte, a jen na svátek nanebevstoupení Páně jest nad »Communicantes« nápis »In fractione« [3]). Tímto nápisem tedy měl býti kněz upozorněn, že má vsunouti do kánonu slova přídavku v mešním formuláři. Ještě až po dobu Pia V. (a u Dominikánů posud) nebyl v mnohých missálech nápis »infra actionem« v kánonu obsažen před »Communicantes«, nýbrž byl nad textem přídavku, jenž měl býti v »Communicantes« vsunut, a jenž obsažen byl buď v »Proprium de tempore« (jako jest to doposud na Zelený čtvrtek a Bílou sobotu), neb mezi prefacemi, jak jest tomu i nyní. Těchto vložek máme nyní pouze pět a vsouvají se po slově »Communicantes« při mši sv. na tyto svátky a po celou oktávu: na vánoce, zjevení Páně, Zelený čtvrtek, Bílou sobotu s velikonocemi, nanebevstoupení Páně, sobotu před sv. Duchem a na sv.

---

[1]) *Probst*, Abendl. Messe v. V.—VIII. Jahrh. str. 140.
[2]) *Probst*, Lit. des IV. Jahrg. str. 98. a Abendl. Messe str. 164.
[3]) „In fractione“ jest patrně chyba spisovatele místo „infra actionem.“

Duch. Vkládá pak se přídavek tento i tenkráte, když by se v oktávě sloužila slavná votivní mše sv. s vlastní prefací, ano kdyby vůbec oktáva ani se nekommemorovala [1]).

Původcem vložek v modlitbě »Communicantes« byl asi Lev I. [2]) — V šestém století se počet vložek valně rozmnožil, až konečně Řehoř V. vlivu církevního roku na kánon i zde přítrž učinil a vložky obmezil na nynější počet a slavnosti. Zdali se též v oktávě velikonoční a svatodušní říkaly, neví se; sakramentář Řehořův má ji pouze v pondělí velikonoční. Gelasianum obsahuje na dni oktávy velikonoční rubriku: »Infra actionem ut supra in nocte sancta« [3]).

Modlitba »Communicantes« souvisí úzce s modlitbou předcházející, takže doplniti třeba: »qui offerunt« anebo »reddunt vota sua.« Přítomní přinášejí oběti a vyřizují sliby ve spojení se svatými, s nimiž tvoří jediné mystické tělo Kristovo, s nimiž mají nejužší obcování a jejichž památku v uctivosti chovají; takový jest smysl slova »Communicantes.«

Toto vzájemné živé spojení mezi nebem, zemí a očistcem dochází obzvláště velkolepého výrazu při oběti mše sv., a to se svatými před pozdvihováním a s dušemi v očistci po pozdvihování. Vždyť právě oběť na Kalvarii, jež se při mši sv. opakuje, posvětila svazky, jež nás se svatými v nebi a dušemi v očistci víží [4]).

---

[1]) Totéž platí i o vložce „Hanc igitur" ve velkonočním a svatodušním témdni.

[2]) Cfr.: *Ebner*, l. c. 410.; *Probst*, Abendl. Messe l. c. 156.; *Grisar*, Zeitschrift f. kath. Theol. 1886, 5. (*Stowe*, Miss.) Innsbruck.

[3]) Vložky ty jsou odůvodněním prosby o milostivé přijetí oběti. Dříve, nežli prosíme svatých o přímluvu, odvoláváme se ještě výslovně na tajemství, jež právě slavíme, aby nám Bůh pro ně se nakloniti a oběť naši milostivě přijati ráčil.

[4]) V liturgii sv. Jana Zlatoústého modlí se kněz po konsekraci: „. . přinášíme tobě (ó Bože) tuto případnou oběť také za ty, kteří zesnuli v Kristu, za praotce, otce, patriarchy, proroky, apoštoly, kazatele, evangelisty, mučeníky, vyznavače . . . Obzvláště za nejsvětější, neposkvrněnou, nade vše blahoslavenou, přeslavnou královnu a Matku Boží a ustavičnou Pannu Marii . . Památujíce na sv. Jana proroka, předchůdce Páně . . . apoštolů, sv. N., jehož památku slavíme, a všech Tvých svatých, k jejichž přímluvě na nás shlédni, ó Bože . . ." (*Krásl*, Sv. Prokop, str. 129.).

Již nahoře bylo řečeno, co znamená v liturgii výraz »přinášeti oběť mše sv. ke cti svatých a připomínati si jejich památku při mši sv.,« že totiž Bohu děkujeme za milosti, jež svatým a skrze ně všemu lidstvu udělil, a že církev při oběti mše sv, prosíc a odvolávajíc se na přímluvu a zásluhy svatých, chce věřící nejen upamatovati na povinnosť svatým se připodobniti, nýbrž jim k tomu i milostí potřebných z pokladu mše sv. ihned uštědřiti. Činí pak to církev sv. každého roku, kdykoliv slaví památku svatého, a činí tak i při každé mši sv., kdykoliv jména některých svatých při mši sv. jmenuje, jako ku př. i zde v modlitbě »Communicantes.« V této modlitbě jmenujeme výslovně Pannu Marii, dvanácte apoštolů a dvanácte slavných mučeníků římské církve [1]), při čemž se zvláště podotýká, že věřící jsou s nimi v úplném obcování (communicantes), že jejich památku věrně zachovávají a tím je uctívají (memoriam venerantes) a též pro jejich přímluvu a zásluhy od Boha podporu očekávají ve všech okolnostech a potřebách (quorum meritis precibusque concedas), ovšem vždy jen skrze Ježíše Krista, jenž jest hlavou mystického těla a tedy sprostředkovatelem spojení našeho se svatými v nebi (per eundem Christum . . . .). — Že právě sv. mučeníci se zde připomínají, má příčinu v úzkém vztahu mučenictví ke smrti Páně a k oběti mše sv. Ze smrti Páně a ze mše sv. čerpali sv. mučeníci sílu; proto se jich nejen při mši sv. vzpomínalo, nýbrž mše sv. se právě nad jejich hroby slavívala a proto také až dosud nesmějí na oltářích chyběti vedle ostatků sv. vyznavačů ostatky sv. mučeníků (S. R. C. 6. Octob. 1837.) Známá jsou slova listu sv. Ambrože zaslaného sestře Marcellině, když byl čestně uložil pod oltářem nalezená těla sv. mučeníků Gervasia a Protasia: »Succedent victimae triumphales in locum, ubi Christus hostia est; sed ille super altari, qui illius redempti sunt passione; locus iste martyribus debebatur.«

---

[1]) Dicens (sacerdos) „Jesu Christi" caput versus crucem profunde inclinat, sed sine manuum junctione, dicens „Mariae" caput versus librum mediocriter inclinat; et si occurrat nomen sancti, cujus missa celebratur, vel cujus in missa specialis fit commemoratio, caput etiam versus librum sed paululum tantum inclinat. (*De Herdt*, l. c. p. 2. n. 244.) . . .

Na prvním místě jmenuje se Panna Maria (in primis gloriosae semper virginis, genitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi), neboť ona měla a má posud největší účastenství ve vykupitelském díle Páně i v objektivním slova smyslu, t. j. ve vykonání jeho, jakož i subjektivním, t. j. pokud se nám ovoce vykoupení přivlastňuje. V první příčině třeba si jen vzpomenouti na anděla, jenž Panně Marii v Nazaretě přinesl poselství a ona počala z Ducha sv., na Betlehem, Jerusalem, obzvláště však na Kalvarii, neboť právě dráma, jež se na Kalvarii odehrálo, znova se na oltáři obnovuje. Pro toto účastenství při oběti na kříži jest Matka Boží též královnou mučeníků, a tudíž i na předním místě mezi všemi svatými při mši sv. jmenována býti musí. V druhé příčině, pokud nám Panna Maria přímluvou svou dílo vykupitelské přivlastňuje, zaznívají chvály její od prvních dob až po doby naše a názvy v litanii loretánské: uzdravení nemocných, potěšení zarmoucených, útočiště hříšníků, pomocnice křesťanů, jakož i v poslední době arcibratrstvo »svatého a neposkvrněného srdce Panny Marie«, jež r. 1892. mělo již 30 millionů údů, a j. m. jsou nejlepším toho dokladem. Zvláště však kněz má při mši sv. Pannu Marii uctívati. Za pomoc má ji vzývati přede mší sv. říkaje zbožně modlitbu: »O mater pietatis . . . « a po mši sv.: »O sacratissima et serenissima . . . . « Proto napomíná zbožný biskup Rudigier kněze: »Uctívejme, bratří předrazí, blahoslavenou Marii Pannu! Zda zasluhují jméno kněze ti, kdo nectí Matky Spasitele, jenž zvláštním právem jest jejich Pánem.«[1])

Potom následují jména dvanácti svatých apoštolů, jejichž posloupnost však se odchyluje od seznamu písma sv., pocházejíc bezpochyby z tradice.

Sv. apoštolové byli po tři léta očitými svědky působení Páně; byli též od Pána vyvoleni, aby po jeho smrti ve vykupitelském díle pokračovali a trojí úřad Jeho, učitelský, kněžský a pastýřský, jeho jménem věrně zastávali. Za tou příčinou přislíbil jim Pán a též seslal Ducha svatého. Svatí apoštolové všichni, vyjma sv. Jana, prolili za Krista Pána krev. Bylo tedy záhodno a sprave-

---

[1]) Exercitia spiritualia. XI. 7.

dlivo, že věřící vždy na své největší dobrodince pamatovali, a že si jejich památku zvláště v nejsvětější části mše sv., t. j. v kánonu připomínali. Na prvním místě jmenují se knížata apoštolská sv. Petr a sv. Pavel, jejichž jména v liturgii jsou nerozlučná.

Petr, syn Jonášův čili Janův, narodil se v Bethsaidě, městě při moři Galilejském. Ubytoval se však v Kafarnaum, kde provozoval rybářství, přebývaje u své tchýně. Se svým bratrem Ondřejem přidal se k Janu Křestiteli a pak ho přijal Spasitel mezi apoštoly poctiv ho hned při prvním setkání jménem »Skála.« Ještě téhož dne po seslání Ducha sv. získal tři tisíce lidí Kristu, položiv takto základ k církvi Boží a stav se skutečně skálou, na níž církev vzdělána byla. Dle zaručené tradice založil sv. Petr církev v Antiochii, kde dle Lib. pontif. (ed. Duchesne I. 51.) pobyl 7 let, takže by založení spadalo v dobu po ukamenování sv. Štěpána. Herodes Agrippa I. chtěje zahubiti církev vztáhl ruce na Petra a vsadil ho do žaláře. Leč Bůh zázračně ho vysvobodil, načež Petr z Jerusalema odešel, a to do Říma, kde se stal zakladatelem a prvním biskupem církve římské, kam byl přišel v druhém roku panování Klaudiova r. 42/43. Nezdržoval se však v Římě ustavičně, nýbrž odešel též do sv. země, kde byl léta 51. přítomen prvnímu církevnímu sněmu; pak pobyl opět v Antiochii, až konečně po mnohých apoštolských cestách vrátil ze zase do Říma, kde spolu se sv. Pavlem za císaře Nerona sešel smrtí mučenickou, ukřižován byv hlavou dolů. Rok smrti jest buď 67. anebo 68. po Kristu, neboť sv. Petr byl 25 let biskupem a rok příchodu jeho do Říma jest nejistý. Sv. Augustin (hom. 29.) píše o jeho smrti: »Na onom kříži oběť vykoupení našeho napodobiti se obávaje, volil hlavou na zem ponořen, pohroužen býti. Ó té přešlechtilé pokory! Ostýchá se ctěn býti způsobem smrti, a nezdráhaje se muk Páně, leká se podoby smrti [1].« Na místě, kde sv. Petr byl ukřižován, jest chrám S. Pietro in Montorio. Nad původním pak hrobem zvedá se nyní nejvelko-

---

[1]) Viz: Církevní rok; sepsal *Beneš Method Kulda.* IV.

lepější a nevznešenější náhrobek celého světa, dóm sv. Petra.

Sv. Pavel patří k největším duchům všech věků. Narodil se v Tarsu, ale pocházel z hebrejské rodiny kmene benjaminského; rodina jeho byla zámožná a měla i právo římského měšťanství. V Jerusalemě oddal se studiu Starého Zákona ve škole znamenitého učitele Gamaliele. Byv zázračně na víru obrácen, stal se učitelem národů. Jeho život pozůstával z prací a utrpení. Konal celkem pět velkých missijních cest na suchu i po moři; při prvních třech vykročil z Antiochie; čtvrtou konal jako zajatec z Jerusalema do Říma a poslední podnikl z Říma. Ze slov sv. Klementa Římského lze souditi, že byl za Nerona, jenž se právě v Korintě zdržoval, pod vladaři Heliem Caesariánem a Polyktétem r. 67. na cestě k Ostii sťat. Dle legendy hlava sťatá třikráte vyskočila, a na místech, kde se země dotknula, vytryskly tři prameny, jež posud v chrámě S. Paolo alle tre fontane tekou. Jedna polovice těla jeho odpočívá u sv. Petra, druhá u sv. Pavla, a hlava v basilice lateránské. — Sv. Pavel patří mezi osoby světodějné a i mezi těmi patří mu místo vynikající. Takovým výbojcem světa, takovým vítězem a triumfátorem nebyl nikdo ani před ním ani po něm. Jako při východu slunce (vece Zlatoúst) tma prchá a veškerá havěť zlá se skrývá, tak když Pavel hlásáním svojím svítiti počal, blud zapuzen, modlářství, nečistota, opilství a ostatní nepravosti vybyty byly a stráveny, jako vosk plamenem, pleva ohněm se stravuje. Na něm spatřujeme, že Bůh, když člověka potřebuje, ho ustrojuje, nejenom ho opatřiv dary přírody, nýbrž i o vychování jeho péči veda. — Jest Pavel nádoba vyvolená, dí sv. Jeronym, hlasatel evangelia, řevot lva našeho, proud výmluvnosti: kdykoliv se jmu čísti slova jeho, hromy zvučeti slyším [1]).

Sv. Ondřej, bratr sv. Petra, byl první, jejž Pán zároveň se sv. Janem vyzval, aby za Ním šel a následoval Ho. Dle svědectví Origenova hlásal sv. Ondřej evangelium Kristovo ve Skythii, dle Sofronia, sv. Paulina a

---

[1]) *Sušil*, Listové sv. Pavla I.

Řehoře Nazianského v Kolchidě, v Argosu a v Epiru, až pak dle zprávy sv. Jeronyma v Achaji apoštolskou činnost ukončil smrtí mučenickou v městě Patrasu. Horlivým kázaním a četnými zázraky obrátil sv. Ondřej veliké množství pohanů na víru Kristovu; tím popudil proti sobě císařského náměstka a soudce Egeáše, jenž jej vsadil do žaláře a druhého dne zbičovaného kázal pověsiti na kříž. Svatý Ondřej zůstal na kříži až do třetího dne živ a jako s kazatelny po všechen ten čas vyučoval shromážděné zástupy, až pak svatě skonal dne 30. listopadu roku 62. Vzácná paní Maximila dala tělo svatého apoštola s kříže sejmouti a pochovati. Roku 357. převeženo bylo tělo sv. Ondřeje z Patrasu do Cařihradu. Když pak Frankové Cařihradu dobyli, odvezl kard. Petr z Kapue kosti sv. Ondřeje do Italie, a odevzdal je do biskupského chrámu v Amalfi, kde doposud v povinné úctě se chovají. Také kostelům v Miláně, v Nole a v Brescii dostalo se menších částek z těla sv. apoštola Ondřeje. V basilice sv. Petra chová se jeho hlava [1]).

Sv. Jakub Starší jest bratr sv. Jana a oba jsou synové Zebedeovi. Oba tito bratří byli se sv. Petrem od Krista Pána nejvíce vyznamenáváni. O apoštolské činnosti sv. Jakuba nemáme žádných zpráv. Že však v úřadu apoštolském vynikal, vysvítá z toho, že Herodes Agrippa I., aby se zalíbil Židům, Jakuba dal ještě před Petrem zavříti a mečem stíti (r. 41. anebo 42.). Eusebius vypravuje dle Klementa Alex. [2]), že soudní sluha, jenž ho na popraviště přivedl, jeho stálostí tak byl dojat, že se vyznal býti křesťanem, načež byl zároveň se sv. Jakubem odpraven. Tělo jeho odpočívá v Kompostele, jež vedle Říma a Jerusalema patří k nejslavnějším poutním místům celého světa.

Sv. Jan, miláček Páně, byl od Pána nad ostatní milován, takže se prostě nazývá učeníkem, »jejž miloval Pán.« Onť při poslední večeři byl nejblíže u Ježíše, takže hlavou

---

[1]) *Kulda*, Církevní rok.
[2]) Hist. eccl. 2, 9.; Brev. Rom. 25. července.

svou »ležel na prsou Ježíšových.« Proto pěje o něm církev sv.: Fluenta evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit; beatus Apostolus, cui revelata sunt secreta coelestia![1]) Jemu Pán Ježíš odporučil Marii Pannu, Matku Svou, pod křížem. Nejprve působil v Palestině a pak byl biskupem v Efesu, odkud konal cesty apoštolské do osad křesťanských, biskupy ustanovoval a vrchní správu nad nimi provozoval. V Římě byl do nádoby vroucího oleje vhozen a pak na ostrov Pathmos pro svědectví o Kristu vypovězen. Zemřel tichou smrtí za císaře Trajana ve věku asi 94 let. Znak sv. Jana jako evangelisty jest orel, poněvadž horovným vzletem hned na počátku evangelia k božství Syna Božího uchvácen jest, jakož píše sv. Augustin: »Druzí tři evangelisté putují s Pánem jako s člověkem na zemi; ale sv. Jan hned z počátku pozdvihuje se do vzduchu a na nebe.« Sv. Jan docela se vžil v osobu Páně a podává nám ji ve svých spisech nejdokonaleji v celé výši její. Hluboká, panenská, do sebe zahloubaná mysl Janova pojala veškery paprsky, z nichž jasný a vznešený obraz Páně dal se složiti[2]).

Tomáš, zvaný blíženec (δίδυμος), jen stěží uvěřil ve zmrtvýchvstání Páně. Od toho okamžiku však byla víra sv. Tomáše v Krista Ježíše, pravého Boha, tak pevna a nezvratna, že se v ní již nikdy zviklati nedal a s velikým úspěchem ji hlásal jmenovitě Parthům, Medům, Peršanům, Indům, Ethiopanům a jiným. Konečně pak v Kalamině v Indii k rozkazu pohanského krále pro víru Kristovu kopím byl proboden. Tělo jeho bylo přeneseno do Edessy a pak do Ortony v Italii (v provincii Abruzzo). Jakožto duchovní stavitel[3]) uctívá se za patrona stavitelského umění; držívá pravidelně otesaný kámen, anebo úhloměr.

Sv. Jakub mladší, syn Alfea čili Kleofáše a jeho manželky Marie, příbuzné blah. Rodičky Boží, měl tré bratrů: apoštola Judu Thadeáše, Šimona, jenž byl jeho

[1]) Offic. brev. in festo S. Joan.

[2]) *Sušil*; předmluva evangelia sv. Jana.

[3]) *Kulda* l. c. Dle jiných proto, že vystavěl palác pro krále indického. (*Thalhofer*, l. c. 210.)

nástupcem na biskupském stolci v Jerusalemě, a Josefa, o němž bližších zpráv nemáme. Sv. apoštol Pavel čítá sv. Jakuba mezi »sloupy církve«; byl zajisté muž výtečné pobožnosti a požíval nejen u křesťanů, nýbrž také u židů svrchované vážnosti, takže nazýván byl všeobecně »Spravedlivým.« Dějepisec Eusebius o něm píše: »Ustavičně žil jako panic a jemu jedinému dopouštělo se vcházeti do svatyně (v chrámu Jerusalemském), ač nebyl z pokolení levitského. Tam často chodíval a na kolenou kleče modlíval se Bohu za hříchy lidu, takže kolena jeho od ustavičného toho klekání všecka zmozolovatěla a ztvrdla jako kůže velbloudí. . . Byl nazýván »ohradou« čili »obranou« lidu. Bylť v úctě takové, že kdekoliv šel, lidé hrnuli se k němu, aby dotekli se podolka roucha jeho[1].« Na sněmě Jerusalemském odvrátil od pohanů na víru obrácených břemeno, že nebyli nuceni zachovávati zákon Mojžíšův. Byl usmrcen popudem velekněze židovského Anána, jenž ho kázal ukamenovati. Valchář jeden uchytiv sochor udeřil ho do hlavy a usmrtil ho. Pochován byl blíže chrámu o velikonoci r. 62. Biskupská stolice Jakubova chována byla za doby Eusebiovy jako nějaká posvátnosť (Hist. eccl. 7,19.). Papež Pelagius uložil ostatky sv. apoštolů Filipa a Jakuba ve chrámě dvanácti apoštolů v Římě dne 1. května, kterýžto den se posud na jejich památku slaví.

Sv. Filip pocházel z Bethsaidy jako sv. Petr a sv. Ondřej. Po rozeslání sv. apoštolů do celého světa hlásal sv. Filip nauku Kristovu ve Frygii, v Horní Asii a ve Skythii. V Hierapoli ve Vel. Frygii obrátil mnoho pohanů na víru, a maje 87 let věku svého, pro Krista ukřižován a na kříži ukamenován byl. Dle Eusebia[2]) bylo tělo sv. Filipa pochováno v Hierapoli a spolu s ním jeho dvě dcery-panny. Třetí dcera pohřbena byla v Efesu. Výroční slavnosť koná se u Řeků dne 14. listopadu, v církvi latinské dne 1. května. Na obrazích nese sv. Filip na památku svého umučení kříž, jenž vypadá jako latinské T.

Bartoloměj, syn Tolomajův, jmenoval se vlastním jménem Nathanael (Nathanael Bar Tholmai t. j. syn Tholmajův).

---

[1]) Hist. eccl. 2, 23. Ctr. *Sušil*, List sv. Jakuba.
[2]) Hist. eccl. 8, 31; 5, 24.

Když sv. apoštolové do celého světa se rozešli, odebral se sv. Bartoloměj do krajin východních a dle Eusebia (l. c. 5, 13.) přišel až do nejzazších končin Indie. Na svých apoštolských cestách měl evangelium sv. Matouše sebou. Dle výroku sv. Jana Zlatoústého[1]) působilo jeho kázaní tak požehnaně, že i pohané sami divili se rychlé změně ve mravech mezi věřícími, kteří se vyznamenávali čistotou, střídmostí a všemi ctnostmi křesťanskými. Po dalších cestách ocítil se konečně ve Vel. Armenii, kde dle svědectví sv. Řehoře Tourského účastným se stal koruny mučenické. Uzdravil totiž (sv. Bartoloměj) princeznu, což mělo za následek, že král s celým dvorem a obyvatelstvem dvanácti měst v Krista uvěřili. Tím však popudil proti sobě sv. Bartoloměj služebníky modlářské, jejichž návodem pak dal bratr králův Astyages sv. Bartoloměje v městě Albanu uvězniti, ukrutně umučiti a konečně odřeného hlavou dolů ukřižovati. Ostatky sv. Bartoloměje dostaly se z města Durasu v VI. století na ostrov Lipari, odkud r. 809. přeneŝeny byly do Beneventa a r. 983. do Říma, kdež v porfyrové hrobce pod hlavním oltářem chrámu sv. Bartoloměje na ostrově Tiberském v úctě posud se chovají. Jedno rameno z těla sv. Bartoloměje bylo dáno arcib. kostelu v Canterbury. (*Kulda* l. c.).

Sv. Matouš nazýval se před obrácením Levi a byl celníkem. Z lásky ke Kristu Pánu opustil výnosný úřad a pohodlný život a přidružil se k chudobným, prostým rybářům. Po seslání Ducha sv. kázal sv. Matouš v zemi židovské po 12 roků a napsal tam též evangelium jazykem hebrejským[2]). Pak se odebral do Ethiopie a Nubie[3]). Když pak Ifigenia, nejstarší dcera králova, na víru se obrátila a s mnohými jinými sbor Bohu zasvěcených panen utvořila a s nástupcem otcovým na trůně Hirtakem ve sňatek vejíti nechtěla, dal tento sv. Matouše zavražditi, když právě mši sv. dokončoval. Tělo jeho chovalo se v úctě až do r. 1080. v Nadaboru, kdež byl mučenickou

[1]) *Kulda*, l. c. V.

[2]) Euseb. l. c. 3, 25. 40.

[3]) Cfr. *Clem. Alexand.* Paedag. II. 1.

smrť podstoupil. Téhož roku přeneseno bylo do Salerna, odkud se pak hlava jeho dostala do Francie. Některé ostatky chovají se v bisk. kostele Chartreském. (*Kulda* l. c.)

Sv. apoštolové Šimon Horlivec a Judas Thadeus čili Srdnatý, bratr Jakuba Menšího, působili dle ústního podání po seslání Ducha sv. spolu v Persii a Babylonii, kdež byl i sv. Šimon v Suaniru ukřižován a na kříži pilou rozpoltěn. Sv. Juda odebral se pak do Foenicie, kdež v Berytu smrtí mučenickou sešel. Bylať mu sekerou hlava useknuta. Sv. Juda napsal také epištolu, v níž křesťany napomínal, aby se varovali bludařů tělesníků. (*Kulda* l. c.)

Mezi dvanácti mučeníky, kteří se v Communicantes dále připomínají, jest pět papežů, biskup, jáhen a pět laiků. Všichni byli v Římě velmi uctíváni, a proto jména jejich byla i do kánonu pojata.

1. Sv. Linus byl nástupcem sv. Petra na stolci papežském.[1]) Již dle sv. Irenea[2]) jest týž, o němž činí zmínku sv. Pavel (2 Tim. 4, 21.). Pocházel prý z Tuscie.[3]) Někteří měli v XVII. století za to, že nalezeno bylo jméno Linovo na mramoru vedle konfesse sv. Petra: avšak totožnosť se s jistotou dle Rossiho dokázati nedá.[4])

2. Cletus byl vysvěcen na kněze od sv. Petra. O tom, zdali byl totožný s Anakletem, anebo byli-li to dva různí papežové, jakož i o posloupnosti prvních papežů není jistoty, poněvadž seznamy prvních papežů se neshodují. První tři v kánonu shodují se i co do jmén i co do posloupnosti se seznamem Hegesippa (židokřesťana, jenž přišel do Říma a tam r. 156. zaznamenal posloupnosť papežů až do Aniceta, *Euseb.* Hist. eccl. 4, 22,) a sv. Irenea (Adv. haeres. III. 3.), kdežto seznam shotovený za papeže Liberia (352 až 369) uvádí papeže takto: Linus, Clemens, Cletus, Anaclitus. Poněvadž pozdější seznamy opírají se o seznam Liberiův, lze tvrditi, že náš seznam, a tedy i orace Communicantes dávno před papežem Liberiem do kánonu při-

---

[1]) *Euseb.*, H. E 3, 13.
[2]) Adv. haer. III. 3.
[3]) Lib. Pontif I. 121.
[4]) *Funk, Wetzer u. Welte*, l. c. 7.

jaty byly.[1]) Officielní katalog papežů, jenž ročně se otiskuje v »Gerarchia cattolica«, má následující seznam: S. Pietro, S. Lino, S. Cleto Romano, S. Clemente Romano, S. Anacleto di Atene, atd. Dle toho by vládl Cletus od r. 79—91.

3. Clemens náleží k otcům apoštolským a k nejznamenitějším mužům staré církve. O životě jeho však mnoho historicky zjištěného nevíme. Dle Origena zmiňuje se o něm, jako o svém spolupracovníku, sv. Pavel (Filip. 4, 3.). Vzhledem k povaze listu ke Kor. mají někteří za to, že pocházel z rodiny židovské (De Rossi, Bullet. di archeol. crist. 1863, 27. 39; 1865, 20.). Sv. Jeronym praví o něm: quartus post Petrum Romae episcopus. (Catal. 15.). Tolik však jest jisto, že řídil církev ku konci vlády Domitianovy. Též o smrti jeho nemáme zcela jistých zpráv. Vypravuje se, že byv od císaře Trajana (98—117.) do Taurického Chersonesu z Říma vyhostěn, našel tam dva tisíce křesťanů k lámání mramoru odsouzených, jimžto z veliké nouze o vodu zázrakem pomohl. Pro zázrak přijalo mnoho pohanů křest svatý, čímž císař Trajan jsa popuzen, rozkázal, aby sv. Klement s kotvicí na krk uvázanou byl do moře uvržen. To stalo se dle Eusebia r. 101. po narození Páně. Křesťané tělo sv. mučeníka nalezli a uctivě pochovali. Sv. Cyrill, apoštol slovanský, nalezl ostatky tyto r. 861, nosil je sebou po svých apoštolských cestách, až je konečně uložil v Římě, kde se doposud v úctě chovají v basilice sv. Klementa.

4. Xystus (řecká forma místo Sixtus) vládl od r. 119 až 128. a zemřel smrtí mučenickou. Pochován by ve Vatikáně vedle sv. Petra. Někteří učenci se domnívají, že v kánonu míněn jest vlastně Sixtus II., jehož památka se koná dne 6. srpna a jenž vládl od 257—258 za pronásledování Valerianova. Pravděpodobnější však jest náhled, že se se zde míní Sixtus I., poněvadž papežové se uvádějí v pořádku chronologickém, a tudíž jen Sixtus I. vládl před Korneliem. Naproti tomu uvádí se obyčejně za důvod, že pa-

---

[1]) Seznamy papežů otištěny jsou v díle: Origines de l'église romaine. Paris 1836.

mátka Sixta II. v církvi římské byla vždy velice slavena, jak dosvědčují četné obrazy a nápisy v katakombách a též sakramentář Lvův, kde jsou i mnohé preface ke cti sv Sixta. (»VIII Idus Augusti: Natale s. Xysti in coemeterio Callisti.«) — Ti, kdož tento náhled zastávají, praví, že proto jméno Sixtovo v kánonu před Korneliem se uvádí, poněvadž toto mělo býti spojeno s Cyprianem, jejichž jména vždy v liturgii nerozlučně spolu bývají spojena.[1])

5. Sv. Kornelius, Říman, byl papežem od 251—252. za panování císaře Galla (251—253.). Rozkazem císařským byl poslán do Centumcellae (Civita Vecchia), kam sv. Cyprian mu psal poslední list, aby jej potěšil a blahopřání mu vyslovil. Krátce potom vyplnilo se přání Korneliovo prolíti za Krista krev; sešel smrtí mučenickou dne 14. září, téhož dne tedy, kdy o 6 roků později přítel jeho sv. Cyprian umučen byl v Karthagině; proto jména obou v liturgii se spojují.[2]) Památka jejich koná se dne 16. září.

6. Sv. Cyprian, ozdoba církve africké, získal si jako učitel výmluvnosti slovutného jména. Obrácen byl na víru stařičkým knězem Cäcilianem, k němuž po celý život zachoval si neobyčejnou úctu a lásku. Byv r. 246. pokřtěn a krátce na to na kněze vysvěcen oddal se úplně studiu pravd křesťanských, jimiž v krátce povznesl se na mravní výši, které se všichni podivovali; proto také již dva roky po křtu zvolen byl téměř jednohlasně za biskupa karthaginského, v kterémžto úřadě si zjednal velkých zásluh o obnovu kázně církevní. Když r. 250 vypuklo pronásledování Deciovo, rozvinoval v úkrytu činnosť úžasnou, tak že se objevil býti mužem prozřetelnosti Boží v době, kde běželo o bytí a nebytí církve. Spisy jeho v této době napsané zůstanou povždy vzácnými perlami v písemnictví křesťanském. Před tváří celé církve karthaginské vytrpěl dne 14. září r. 258. smrť mučenickou. Spisy Cyprianovy záležející z pojednání a listů rychle se rozšířily a došly zasloužené chvály u učitelů

---

[1]) *Gihr*, l. c. 578. *Probst*, Abendl. Messe v. V.—VIII. Jahrh. p. 160.

[2]) V Leonianu se praví: Quos (scil. Cornel. et Cypr.) . . . una fide eademque die, diversis licet temporibus, consonantes, parique nominis tui confessione coronasti. Mense Septb. p. 405.

církevních. Pramenem pro jeho životopis jest nám — kromě jeho spisů — především Vita Caec. Cypriani od žáka jeho jáhna Pontia.

7. Sv. Vavřinec[1]) byl učeníkem sv. papeže Sixta II., kterýž ho pro výborné vlastnosti a zvláště pro neporušenou cudnosť a čistotu mravů velice miloval a jej též prvním jáhnem čili arcijáhnem učinil, kterýmžto úřadem byla mu svěřena služba oltářní po boku sv. papeže při mši sv. jakož i správa církevního jmění a péče o chudé křesťany. Za pronásledování Valerianova zahynul dne 6. srpna smrtí mučenickou sv. Sixtus. Když již veden byl na popraviště, potkal ho Vavřinec a smutně kráčeje za ním mluvil k němu úpěnlivým hlasem: Otče, kam pak jdeš bez syna? Knězi, kam pospícháš bez jáhna? A sv. papež odpověděl: Já tě neopustím, synu můj! Tobě uchystán jest těžší boj! Mne šetří, protože jsem stařec; ale na tebe čeká vítězství krásnější. Půjdeš brzy za mnou; přestaň plakati; po třech dnech budeš mne následovati: zatím, máš-li co v pokladně, rozděl mezi chudé! — Císařský náměstek římský, domnívaje se, že církev má velké poklady, žádal Vavřince, aby mu je odevzdal. Avšak jak se rozzuřil, když mu Vavřinec po krátké době předvedl všecky starce, žebráky a neduživce, o které se církev starala. — »Vím, zvolal, že vy křesťané toužíte po smrti, ale věz, ty neumřeš rychle! Prodloužímť muky tvoje, abys umřel smrtí

---

[1]) O tom, kdy jména: Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani do kánonu přijata byla, nedá se tvrditi nic určitého. Původně následovalo bezpochyby jméno Vavřincovo hned po Sixtovi a teprv, když později přijato bylo jméno Korneliovo a Cyprianovo, vložena byla obě před Vavřincem (bezpochyby pro hodnosť hierarchickou). Tomuto náhledu nasvědčuje Depositio martyrum, jakož i Leonianum, jež obsahuje 14 mší pro svátek sv. Vavřince, z nichž ve 12. se praví: „De beati solemnitate Laurentii peculiarius prae ceteris Roma laetatur,“ z čehož všeho se dá souditi, že veliká byla v Římě úcta k sv. Vavřinci, takže i jméno jeho, ač pouze jáhnovo, do kánonu bylo přijato. — Není však vyloučen náhled, dle něhož jména: Chrysogonus a Laurentius do kánonu dostala se zároveň s jmény Pavla a Jana. Neboť předešlá jména náležejí vesměs biskupům; mučenictví pak Pavlovo a Janovo, udavší se v době tak pozdní, tak mocně působilo na Řím, že jména jejich, ač laiků, do kánonu přijata byla; tím dán byl podnět přijati tam i jména Vavřincovo a Chrysogonovo. (*Probst,* Abendl. Messe V.—VIII. J. § 44.). —

zdlouhavou, ale tím bolestnější.« Dne 11. srpna připevněn byl Vavřinec na rošti a pod ním roznícen byl slabý oheň, aby tělo jeho jen pozvolna se peklo. Když již dlouho na jedné straně ležel, obrátil se Vavřinec k náměstku císařovu a pravil: »Dejž mne obrátiti; na té straně už dosti upečen jsem!« Když se tak bylo stalo, řekl po chvíli opět: »Nyní už dostatečně upečen jsem, můžeš ze mne jísti.« Umučení sv. Vavřince stalo se na pahorku Viminalském u silnice Tiburské (Tivoli). Nad jeho hrobem zbudován byl již za Konstantina Velikého chrám, který se počítá posud k sedmi hlavním. Pius IX. starobylou basiliku sv. Vavřince nádherně opravil a zároveň si ji vyvolil za své pohřebiště. Katolický svět zbudoval tam Piovi důstojný pomník.[1]) Konečně následuje ještě pět laiků.

8. Sv. Chrysogon, vážený Říman, uvržen byl za Diokletiana v Aquileji do žaláře, kde žil dva roky na útraty sv. Anastazie. Nechtěje se klaněti modlám, byl sťat sekerou dne 24. listopadu r. 304. Tělo jeho do moře hozené a na břehu nalezené v domě svém pochoval kněz Zoilus.

9. Sv. Jan a Pavel byli rodní bratří; zastávali vysoké úřady u Konstancie, dcery Konstantina Vel., vynikali dobročinností k chudým, k čemuž jim Konstancie mnoho peněz svěřovala. Když však nechtěli později vstoupiti do služeb Juliána Odpadlíka ani obětovati Jovišovi, byli na jeho rozkaz ve vlastním domě sťati. Již za papeža Damasa († 384) byl dům jejich proměněn v kostel, jenž posud náleží k nejpřednějším památkám města Říma. V poslední době pilně se kopalo vedle kostela a byly nalezeny mnohé vzácné památky z obydlí obou sv. bratří.

10. Sv. Kosmas a Damian mučeníci, jejichž památka se slaví dne 27. září. Zachovalo se o nich mnoho báječných i často si odporujících zpráv, tak že Tillemont prohlašoval dějiny jejich za nejisty.[2]) Tolik jest jisto, že byli

---

[1]) Dr. *Alois Kolísek*: „Náhrobek Pia IX.“ (Vyšlo též v „Obzoru“ v Brně.).

[2]) *Τῶν ἁγίων καὶ θαυματουργῶν ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ τῶν ἐν Ῥώμῃ μαρτυρησάντων.* — Řekové slaví památku jejich 1. července. Synaxarium Menol-Basil. ad 17. Oct. rozeznává tři páry svatých lékařů té

rodní bratři z Arabie, a provozovali bezplatně na různých místech, naposledy v Cilicii, praxi lékařskou, které se v Syrii přiučili. Získávajíce Kristu stále nových vyznavačů byli za pronásledování Diokletianova strašně mučeni a konečně sťati. V Římě byli již před smrtí sv. Pavla a Jana uctíváni, ačkoliv jména jejich nebyla ještě v Communicantes obsažena. Úcta jejich vždy více rostla, jak dosvědčuje Liber pontificalis, jenž oznamuje, že papež Symmachus (498—514) vystavěl Oratorium ss. Cosmae et Damiani, a o Felixiovi III. (526—30) dí: fecit basilicam ss. Cosmae et Damiani in urbe Roma. — Poněvadž však jména sv. Pavla a Jana před začátkem V. století do kánonu se nedostala a jména Kosmy a Damiana po nich následují, lze souditi, že teprve zároveň s Pavlem a Janem oba Římané dáni byli před bratry Araby) přijati byli do »Communicantes« [1]) Jejich chrám na foru římském patří mezi tituly kardinálské. Jsou patrony lékařů a lekárníků a vyobrazují se obyčejně s odznaky lékařskými.

V Římě se nikdy v Communicantes více svatých nepřipojovalo kromě těchto uvedených. Za to v Gallii přidávali v VI. století jména sv. Hilaria († 368) a sv. Martina († 400); v VII. století pak ještě přidali dvě dvojice jmén: Augustini, Gregorii — Hieronymi, Benedicti. Tato jména bývala často uvozována slovy: et sanctorum confessorum

---

hož jména, již všichni peněz nepřijímali (ἀνάργυροι); avšak existenci všech kromě těch, již v Římě mučeni byli, třeba považovati za smyšlenku. (Stiltingus in Actis SS. Septembr. tom. 7. pp. 400—409). *Nilles*, Kalendarium Manuale utriusque ecclesiae I. p. 198. 199.

[1]) *Probst*, Abendl. Messe § 44. — Zvláštní názor o původu jmen v „Communicantes" projevil Langer v „Christl. Akademie" 1885. č. 7. 8., dle něhož teprv v druhé polovici III. století t. j. v létech 253—258 od Decia až po Valeriana vřaděna byla nejprve jména sv. Xista, Cornelia, Cypriana a Vavřince, pak sv. apoštolů Petra a Pavla, když dne 29. června r. 258 jejich těla přenesena byla z katakomb, a ostatních apoštolů teprv když k jejich cti chrámy v Římě byly zbudovány. Linus, Cletus vřaděni byli v VI. století, kdežto Clemens již dříve, jelikož máme jeho mše již v Leonianu. Taktéž jméno Panny Marie prý se v prvních stoletích na tomto místě nepřipomínalo. V posledních 5 jménech se Langer co do věci s ostatními autory shoduje. Avšak tato hypothésa Langrova nedá se obhájiti, jelikož, jak se pravděpodobně zdá, jména Panny Marie a sv. apoštolů se od prvních dob zde připomínala.

tuorum. Po příkladu církví v Gallii počaly i jiné diecése a kláštery jména různých svatých do Communicantes vkládati, tak ku př. v Německu »Bonifatii«, v Brescii »Faustini a Jovitae«, v Modeně »Sti Silvestris« atd. Jeden sakramentář z Raveny ze století 11. ma vložena jména 23 svatých. Mimo to vkládala se ještě ve středověku formule: »nec non et illorum sanctorum, quorum solemnitas hodie in conspectu majestatis tuae celebratur,« [1]) tedy svatých, jejichž památka se právě toho dne konala.

Modlitba končí slovy: »et omnium sanctorum tuorum. quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio«, kterýmižto slovy církev vyjadřuje nauku, že oběť mše sv. se nepřináší ani svatým, ani za svaté, nýbrž že je vzývá pouze o přímluvu. Římská církev nepodlehla tedy vlivu církve řecké, v níž povstala novota, oběť mše sv. přinášeti za svaté jako za zemřelé vůbec.

§ 80. Druhá modlitba kánonu před konsekrací.

»Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus, Domine, ut placatus accipias diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.«

»Tuto tedy oběť služebnosti naší i veškeré čeledi své, prosíme, Pane, abys milostivě přijal, dny naše v pokoji svém pořádal a od věčného zatracení nás vysvoboditi a k zástupu svých vyvolených nás připojiti ráčil. Skrze Krista Pána našeho. Amen.«

Tato modlitba je původu římského [2]) a souvisí úzce s obětní modlitbou »Te igitur,« jež byla přímluvami sva-

---

[1]) *Ebner* l. c. 409–430. *Ehrensberger*, Libri liturgici (*Herder* 1897) uvádí doklady z VIII., X, XI. a XII. století.

[2]) *Langer* (Christl. Akademie 1885, Studien zum Canon der hl. Messe) má za to, že tato modlitba jest skoro tak stará, jako liturgie římská sama. „Igitur“ jest jistě původní a předpokládá, že v kánonu předcházela zmínka o oběti po způsobu liturgie arménské nebo sv. Basilia.

tých v »Communicantes« přerušena, a v níž se odporučují Bohu obětní dary i dárcové (Memento, Domine, famulorum). Zevnějším pojítkem obou modliteb jest společný závěr: »Per Dom. nostrum J. Ch.« Obsah modlitby »Hanc igitur« dá se rozděliti ve dvě hlavní myšlenky: Aby Bůh oběť milostivě přijal (... oblatione... placatus accipias), a aby udělil přinášejícím oběť časné i věčné blaho.

»Igitur« označuje tuto modlitbu jako výsledek anebo pokračování modliteb předcházejících. Tytéž prosby, které jsme již v modlitbě »Te igitur« přednesli, znova přednášíme opírajíce se obzvláště o přímluvy svatých. — »Oblatio servitutis« vztahuje se k obětním darům, pokud je celebrant a přisluhující kněží a ostatní liturgické osoby přinesli, kteří po přednosti jsou služebníky Božími — servi Dei, servi Jesu Christi, — naproti laikům (sed et cunctae familiae tuae),[1]) z nichž především v užitcích obětních účasť mají ti, již mši sv. obcují. Servitus (λατρεία) značí úplnou závislost tvora na Bohu Stvořiteli; člověk má se ve všem Bohu podrobovati a jeho poslouchati. Avšak býti ve službách Božích jest vyznamenáním; proto Bohu sloužiti značí více nežli lidem kralovati.

Čtyři formuláře mešní obsahují po slovech »familiae tuae« vložku, která vyjadřuje odporučení darů i dárců se zřetelem ke zvláštním příležitostem, za kterých se oběť mše sv. přináší: na Zelený čtvrtek na památku ustanovení Eucharistie, ve velkonočním a svatodušním témdni za novokřtěnce, při konsekraci biskupa za nově konsekrovaného. Leonianum a Gelasianum obsahovala takových přídavků velmi mnoho, ku př. při svěcení kněží a jáhnů, při konsekraci kostela, při mši za snoubence, za krále, při svěcení domu, za zemřelé atd. Kánon Stowského missálu obsahuje též vzpomínku svatých, jichž ostatky v chrámě se chovají, a zakladatele kostela a pak prosbu za odvrácení lidu od modloslužby.[2]) — Slova »diesque nostras in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari« pocházejí

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 213.

[2]) Zeitschrift für die kathol. Theol. 1886. *Grisar*, Der gelasianische Messkanon.

od sv. Řehoře a vyjadřují prosbu o pokoj na tomto světě a ochranu od věčné záhuby a o připojení k zástupu vyvolených.[1]) Podnět ku prosbě o mír zavdaly Řehořovi bouře a nehody, jež se všech stran na říši římskou se hrnuly. Ostatně lze význam slov »in tua pace« rozšířiti i na vnitřní pokoj s Bohem a lidmi, i na zevnější pokoj církve, aby jí Bůh uchránil od pronásledování, roztržek a jiných pohrom. Dvě poslední prosby za ochranu od věčné záhuby a za přijetí do nebe jsou zamilovanými myšlenkami Řehořovými, v nichž se jeho duch jako řeholníka ustavičně pohyboval.

Missál Pia V. předpisuje, aby kněz říkaje »Hanc igitur..« na dary obětní vložil ruce své;[2]) tento obřad má svůj původ v obřadech starozákonné oběti za hříchy. Při oněch obětech totiž vkládal obětující na hlavu obětního zvířete ruce, na znamení, že přenáší hříchy své na oběť. Zabitím odevzdává se zvíře smrti, kterou zvíře podstupuje na místo člověka zhřešivšího. I Kristus Pán vzal na sebe hříchy celého světa a na kříži za ně krev svou na místě lidí prolil. Mše sv. pak jest táž oběť jako oběť na kříži, a proto smíme složiti hříchy své na Beránka Božího, aby je, až se bude obětovati, na se vzal a vyhladil, jen když tak učiníme v duchu skroušenosti a lítosti. — Může však skládání rukou míti i ten význam, že něco dobrého na jiného přenášíme, jemu práva a milosti udělujeme. Tak skládáním rukou přenesl Mojžíš své vůdcovství lidu na Josue (IV, 27. 23), a v Novém Zákoně mnohé milosti udělují se skládáním rukou, jako při biřmování, svěcení kněžstva, při křtu atd. V tomto smyslu může skládání rukou při mši sv. označovati přání, aby Bůh naše duchovní oběti, prosby, strádání, dobré úmysly atd., jež jsme knězi při obětování na paténu položili, při pozdvihování milostivě přijal zároveň s obětí Ježíše Krista, s jehož obětí úmysly

---

[1]) Podobného obsahu byly mnohé orace sakramentáře Gelasiova, jež Řehoř veskrz vynechal. Ku př. ut Deus Romani nominis inimicos virtute suae comprimat majestatis . . ., ut barbarorum gentium comprimat teritatem . . ., ut tranquillitate pacis, tua potestate firmati, ad remedia correctionis utamur etc. (Orationes tempore belli.) *Grisar* l. c.

[2]) Expandens manus super oblata.

své co nejúžeji spojujeme. — Skládání rukou nebylo vždy při této modlitbě v obyčeji. Dominikáni říkají posud »Hanc igitur« s rukama pozdviženýma jako při »Communicantes.«[1])

Za časů Durandových říkal kněz tuto modlitbu v některých krajinách hluboce skloněn[2]), a v mnohých tištěných missálech ze 16. století čte se: »Hic inclinet se humiliter dicendo: Hanc igitur etc.«[3]). Skloněním se označovalo, že modlitba tato konati se má v pokoře a kajicnosti.

§ 81. Třetí modlitba kánonu před pozdvihováním.

»Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, bene†dictam, adscri†ptam, ra†tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Cor†pus et San†guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.«

»Kteroužto oběť rač ty, Bože, prosíme, ve všem pože†hnanou, při†jatou, plat†nou, rozumnou a příjemnou učiniti, aby se nám stala Tě†lem a Kr†ví nejmilejšího Syna Tvého, Pána našeho Ježíše Krista.«

Touto modlitbou končí se prosba, jež při obětování

---

[1]) *De Waal* (Archäologische Erörterungen zu einigen Stücken im Canon der hl. Messe; Katholik 1896) má za to, že skládání rukou pochází z doby, kdy klerus sloužil společně s biskupem. Kněží, kteří stáli okolo oltáře, krátce před pozdvihováním pozdvihli ruce a drželi je roztaženy k oltáři svolávajíce Ducha sv. na dary obětní. Obřad tento, který se zachoval doposud v církvi řecké, jest vlastně epiklesí církve římské, čemuž nasvědčují slova: Quam oblationem benedictam, adscriptam, ratam . . . facere digneris etc. Tento náhled de Waalův prohlašuje ruský kněz Basilius Goeken (Zeitschr. für kath. Theol. 1897. str. 375.) za nesprávný, neboť assistenti nesvolávají Ducha sv., nýbrž při konsekraci jen na obětní dary ukazují. — K témuž náhledu jako De Waal, ačkoliv z jiných důvodů, dospěl Langer l. c. 44., jenž shledává neobyčejnou podobnosť mezi výrazy modlitby: Quam oblationem a mezi výrazy epiklése liturgií východních po pozdvihování. Dle Langra modlitba Quam oblationem teprve později byla na nynější místo položena; tomu nasvědčuje prý i umělá forma této modlitby naproti jednoduchosti modliteb původních.

[2]) *Durand*, l. c. IV. c. 39. n. 1.

[3]) *Thalhofer*, l. c. 214. — Cfr. *Gihr*, l. c. 586.

započíná a která vyjadřuje přání, aby Bůh dary obětní milostivě přijal. Vykladatelé neshodují se ve výkladu slov »benedictam atd.;« někteří totiž vztahují tyto přímětky (praedicata) ku přítomným obětním darům, jiní však k Tělu a Krvi Páně, jež teprv po pozdvihování pod způsobami obětních darů budou přítomny.

Dle prvního výkladu obsahuje tato modlitba prosbu, aby Bůh tyto obětní dary učinil žehnáním a modlitbami v každé příčině požehnanými (in omnibus benedictam), zasvěcenými (adscriptam)[1]), platně ukončenými (ratam), aby tak vyhovovaly ideji Boží (rationabilem) a tím Bohu milými se staly (acceptabilem), aby je přijal a za hodny uznal, by byly proměněny v Tělo a Krev Páně. Dle tohoto výkladu jest to poslední modlitba k Bohu za posvěcení obětních darů, by se mohly státi Tělem a Krví Kristovou.

Dle druhého náhledu vztahují se všechny přímětky (benedictam atd.) k Tělu a Krvi Kristově, takže bychom pak Boha modlitbou »Quam oblationem« prosili, by proměnil chléb a víno v Tělo a Krev Páně a tyto konsekrované dary (benedictam), Jemu přináležející (adscriptam), jakožto opravdovou oběť (ratam) duchovní (rationabilem — λογικήν) přijal. (Probst, Abendl. Messe, 168. a n.)[2])

Že slovo »benedictam« značí zde »consecratam,« dovozují ze slov sv. Pavla: »Calix benedictionis, cui benedicimus« (I. Cor. 10. 16.), která prý znamenají tolik, co »calix benedictus anebo consecratus.«

»Oblatio rationabilis« vztahuje se v liturgickém užívání k obětnímu daru, jejž označuje jakožto mající život, naproti obětem starozákonným, záležejícím z nerozumných zvířat a neživých věcí[3]). V Novém Zákoně však jest

---

[1]) *Langer*, l. c. 43. praví, že slovo „adscriptam“ jest asi pozdějšího původu nežli ostatní výrazy této modlitby; snad prý povstalo v době, kdy se jména dárců pouze napsala a k oltáři přinesla, aby se nahradilo čtení jmén. Když se jméno k daru připsalo, považoval se tento za „oblatio adscripta,“ t. j. za přijatý od církve, a přijal-li jej i Bůh, byl oblatio „rata.“ — Langer odvolává se na sv. Cypriana a Missale Gothicum.

[2]) *Gihr*, l. c. 587. Kristus jest oblatio in omnibus benedicta.

[3]) „Petitur etiam, ut fiat rationabilis i. e. rationabilis hostia, quia per illam consecrationem fit, ut jam non simplex panis et vinum, nec sanquis hircorum aut vitulorum, sed Christus ipse, qui non solum rationalis est, sed aeterna sapientia et ratio, offeratur“ (*Suarez,* In III. disp. 83. sect. 2. n. 10.)

obětí Tělo a Krev Kristova, jež mají nejen duši lidskou, nýbrž i s božstvím Syna (λόγος) hypostaticky jsou spojeny; odtud též název προσφορὰ πνευματικὴ καὶ λογική. Náměstka »nobis« označuje, že pro nás se Kristus Pán při mši sv. obětuje a nám se ve sv. přijímání za pokrm dává. Kříže, které kněz při této modlitbě nad obětními dary dělá, naznačují vztah mezi obětí na kříži a mší sv. »Znamení kříže vztahují se na památku utrpení Kristova« (Innoc. III.[1]). Stran významu jednotlivých křížů vykladatelé, hlavně středověcí, se neshodují. První tři kříže vztahují někteří k nejsv. Trojici (»Proto tři, poněvadž mocí kříže působí Trojice« Robert Paulul., De offic. eccles., l. II. c. 31.), dle jiných poukazuje všech pět křížů na pět ran Krista Pána a p.[2]) Kromě tohoto symbolického významu mají kříže i význam účinný, t. j. svolávají na obětní dary požehnání Boží, aby mohly se státi Tělem a Krví Kristovou.

Jisto jest, že již v V. století modlitba »Quam oblationem« se říkala. To potvrzuje šestero knih »De sacramentis«, obyčejně sv. Ambroži připisovaných, které bezprostředně před konsekrací tuto modlitbu obsahují: »Fac nobis hanc oblationem adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanquinis D. n. J. Ch.«

Vůbec lze tvrditi, že římský mešní kánon v pátém a šestém století shodoval se s nynějším ve všech modlitbách od »Te igitur« až po konsekraci, nehledíme-li k některým nepatrným změnám, jež se staly před polovicí neb okolo polovice pátého století, když Panně Marii byly přidány přímětky »semper virgo«, »Dei genitrix« naproti haeresím Jovinianově a Nestoriově a rozšířen seznam svatých v kánonu o jména sv. Vavřince až po Damiána.

Jak již nahoře bylo podotknuto, vynechal Řehoř ve vzpomínce živých prosby za různé stavy věřících, přeložil »Memento defunctorum« po konsekraci, a vynechal z »Hanc igitur« prosby za věřící ve zvláštních potřebách[3]).

---

[1]) Apud *Thalhofer*, l. c. 217.
[2]) Apud *Gihr*, l. c. 590
[3]) *Probst*, Abendl. Messe, l. c. 170.

§ 82. Konsekrace (proměnění.)

Po modlitbě »Quam oblationem« nastane v kostele hrobové ticho; jen mírná, přiměřená hra na varhany jest dovolena. (»Při pozdvihování nejsv. Svátosti hrá se na varhany vážněji a lahodněji — graviori et dulciori sono« Caer. episc. l. I. c. 28. n. 9.)[1]. V liturgiích syrských volá jáhen v tuto chvíli k lidu: »Quam terribilis est haec hora — jak strašná jest hodina tato![2]« »A vskutku, jest to okamžik, jenž v sobě chová celý svět zázraků, jenž mocí Ducha sv. svolává s nebe na zemi samého divotvorce a pod nepatrnou způsobou chleba uzavírá toho, jehož miliony světů pojmouti nemohou, jenž chrámy naše naplňuje anděly, kteří úctou se třesouce očí svých ani otevříti si netroufají« [3]).

Věřící lid obrací s toužebností oči k oltáři, u něhož kněz chystá se vykonati nejposvátnější úkon úřadu kněžského, vykonati zázrak všech zázraků, svolati totiž Krista Pána s nebes na oltář, jenž pouhým slovem knězovým proměňuje se v témž okamžiku v jesličky betlemské i v dřevo sv. kříže, zbrocené krví obětní. Zde opakuje se div vtělení Syna Božího, jejž tak krásně líčí Lessius, a před ním již sv. Ambrož, sv. Jan Damascenský, sv. Jan Zlatoústý, sv. Augustin, Efrem a j. m. Lessius[4]) dí: »Jako v tajemství vtělení božství neviditelné spojeno jest s viditelným člověčenstvím, tak v eucharistii neviditelné Tělo Kristovo spojeno jest s viditelnými způsobami. Jako z onoho spojení jediný povstává Kristus, tak i z tohoto spojení se způsobami jediná povstává svátosť těla a krve Kristovy. Jako skrze vtělení celé Slovo spojeno jest s jednotlivými částmi lidské přirozenosti, tak skrze proměnění celé tělo Kristovo spojeno jest s jednotlivými částmi způsob. Jako božství zůstalo neporušeno a nebylo schopno žádného utrpení tam, kde postíženo bylo

---

[1]) Při jubilejní mši sv. kněžských druhotin sv. Otce Lva XIII. hrála na kopuli sv. Petra při pozdvihování kapela, jako by doprovázela božského Spasitele na cestě s nebes na oltář.

[2]) *Renaudot*, Liturgiarum orientalium tom. II. pag. 87.

[3]) Sv. Jan Zlatoústý. Hom. 63. in Math.

[4]) De perfectionibus moribusque divinis l. 12. c. 16.

člověčenství a kde trpělo, tak nemůže žádná změna způsob dotknouti se Kristova těla, jež se pod nimi ukrývá. Jako při vtělení člověčenství Kristovo nemělo své přirozené subsistence, nýbrž od Slova neseno bylo, tak i zde způsoby nemají své vlastní podstaty, na níž by spočívaly, nýbrž nadpřirozeně udržovány jsou. Jako nemůže žádná stvořená moc onoho spojení rozloučiti, tak nemůže rozloučiti ani tohoto, pokud způsoby trvají« [1]).

Ale naší pozornosti více zasluhuje v tomto okamžiku oltář, pokud jest Golgotou, to jest pokud se zde opakuje nekrvavým způsobem oběť, kterou Kristus Pán krvavým způsobem na hoře Kalvarii přinesl. Oběť tato opakuje se skutečně, — vere, realiter et substantialiter — a ne snad jen pomyslně čili imaginárně, anebo obrazně (figurative), anebo ve vzpomínce (commemorative). Krev, která kdysi na Kalvarii tekla, znova zde mysticky se prolévá a stává se pramenem všech milostí.

Když kněz jakožto viditelný zástupce Ježíše Krista s patřičným úmyslem vysloví slova konsekrační, promění chléb a víno v tělo a krev Páně, Kristus Pán stane se přítomen na oltáři a přinese Otci nebeskému tutéž oběť, kterou na kříži přinesl. Zračitým znamením totožnosti oběti na kříži a oběti na oltáři jest dvojí konsekrace. Jako na kříži krev se od těla oddělila, když Kristus Pán ji za nás prolil, tak i při mši sv. mysticky odděluje se tělo Páně od Krve, čili krev se prolévá, když konsekračními slovy podstata chleba se proměňuje v oslavené tělo a podstata vína v oslavenou krev Páně, a jen pro nerozlučitelné spojení (per concomitantiam) jest pod způsobou chleba i krev Páně, jakož i jeho duše a božství přítomno a pod způsobou vína i tělo atd. Oddělení těla od krve bylo podstatnou formou oběti na kříži a vyznačuje též oběť mše sv. jakožto pravou oběť, a to totožnou s obětí na kříži.

Poněvadž oběť Krista Pána na Kalvarii jest středem veškerého díla vykupitelského a poněvadž na oltáři se denně tato oběť opakuje, jest mše sv. středem veškeré bohoslužby, jest nejlepší obětí díků a chvály a pramenem všech milostí lidem potřebných. V konsekraci otvírá se

[1]) *Franz*, Die euchar. Wandlung und die Epiklese; Würzburg 1880. str. 2. a n.

nám nevyčerpatelný zdroj zásluh Páně, z něhož toky milostí plynou do srdcí vnímavých, zdroj, z něhož rozlévá se požehnání po celém světě, z něhož vyvěrají sv. svátosti a svátostiny, jenž občerstvuje i duše v plamenech očistcových. Není tedy okamžiku slavnějšího, vznešenějšího, světějšího nad konsekraci. Proto není divu, když sv. Jan Zlatoústý v knize o kněžství[1]) takto mluví: »Když vidíš, kterak Pán jako oběť zde leží, kterak kněz před obětí stojí a se modlí, kterak všichni se červenají svou drahou krví, (πάντας . . . φοινισκομένους), máš za to, že ještě dlíš mezi lidmi a že ještě jsi na zemi? Zdali naopak nepovzneseš se ihned k nebi, zdali nedáš výhosť všem pozemským myšlenkám a zdali nebudeš patřiti čistou duší a čistou myslí na to, co v nebi jest? . . . Chceš snad ještě na jiném zázraku spatřiti velikosť tohoto posvátného úkonu? Představ si Eliáše a kolem něho nepřehledný lid a oběť ležící na kamenech a všechny ostatní po tichu a v hlubokém mlčení, zatím co prorok jediný se modlí a pak najednou oheň s nebe na oběť spadne. Podivuhodné jest to a úžasné. Ale nyní odtud přistup ku přítomné slavnosti a spatříš nejen něco podivuhodného, nýbrž něco, co jest nad veškeren úžas. Stojí tu kněz, nesvolávaje ohně, nýbrž Ducha sv.; a koná dlouhou modlitbu, ne aby seslaná pochodeň ztrávila, co tu leží, nýbrž aby milosť se snesla na oběť a skrze ni rozplamenila duše všech a je leskem naplnila, jenž jest nad stříbro v ohni očištěné. Kdo by podceňoval tuto úžas budící slavnosť, leč by byl bláznem anebo bez smyslů?«

Uvážíme-li tedy, jak vysoce vážny jsou okamžiky konsekrace, pochopíme, proč církev je vyplnila mnohými obřady, jež všechny mají za účel, v knězi i ve věřících vzbuditi co největší úctu ku Kristu ve Svátosti přítomnému. Mimo to kněz má si býti vědom, že sice při ostatních mešních obřadech byl činným jménem Krista i církve, avšak při konsekraci že jest činným jedině jménem Kristovým; čili jinými slovy: při konsekraci jest Kristus Pán činným skrze kněze, kněz jest pouze nástrojem v rukou Kristových, kněz pouze propůjčuje Kristu úst i rukou, t. j. kněz toliko slova

[1]) Lib. III. c. 4.

vyslovuje, ale Kristus Pán skutečně vykonává, co slova kněze naznačují. Proto také především o konsekraci platí slova sv. Jana Zlatoústého: οὐ δὲ ἐγὼ ἐποίησα, ἀλλὰ ὁ Χριστός, neučinil jsem toho já, nýbrž Kristus.[1])

A tuto pravdu, že kněz koná oběť eucharistickou jménem Krista Pána, že pouze zastupuje jeho osobu, že však Kristus Pán sám jest vlastní obětník, naznačuje církev sv. tím, že věrně napodobuje, vlastně dramaticky představuje veškeren děj ustanovení mše sv. Nejprve vypravuje kněz, jak Kristus Pán první mši sv. obětoval a ustanovil, doprovázeje vypravování příslušnými úkony, a když dospěje ke slovům konsekračním, přestává vypravovati a nechává Krista Pána samého prostřednictvím své osoby jednati (quasi ex persona ipsius Christi loquentis). S úmyslem proměniti přítomné obětní dary v tělo a krev Kristovu vyslovuje konsekrační slova tak, jako by sám byl Kristus, a dary obětní slovy těmito právě tak se promění v tělo a krev Kristovu, jako se to stalo, když Kristus Pán sám ve večeřadle Jerusalémském slova ta byl bezprostředně pronesl. V tomto smyslu praví sv. Ambrož: »Sám Kristus (skrze kněze) volá: »Toto jest tělo mé.« [2]) — Dle toho jsou ku konsekraci podstatně potřebna slova: Hoc est corpus meum — hic est calix sanquinis mei (sententia communissima); ostatní slova jsou pouze doplňující částí konsekrace (de integritate sacrificii).

Zní pak slova konsekrace následovně:

»Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas: et elevatis occulis in coelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, bene†dixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: . Accipite, et manducate ex hoc omnes. *Hoc est enim corpus meum«.*

»Kterýž den před tím, než trpěl, vzal chléb do svatých a velebných rukou svých a pozdvihnuv očí k nebesům k tobě, Bohu Otci svému všemohoucímu, tobě díky čině, že†hnal, lámal a dával učeníkům svým řka: Vezměte a jezte z toho všichni. *Neboť toto jest tělo mé.«*

[1]) Hom. 29. in epist. ad Rom. n. 2.
[2]) De div. mysteriis c. 9.

»Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens bene†dixit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite et bibite ex eo omnes.	»Podobným způsobem, když povečeřeli, bera i tento přeslavný kalich do svatých a velebných rukou svých, opět tobě díky čině že†hnal a dal učeníkům svým řka: Vezměte a pijte z toho všichni.
Hic est enim Calix sanquinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.	*Neb tento jest kalich krve mé, nového a věčného zákona, tajemství víry, kteráž za vás a za mnohé vylita bude na odpuštění hříchů.*
Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.«	Kolikráte to činiti budete, na mou památku to čiňte!«

Právě tak jako liturgie římská, počínají konsekraci ostatní liturgie vypravováním děje při poslední večeři. Tak ku př. v nejstarší liturgii tak zv. klementinské hned po obsáhlé prefaci následují tato slova: »Pamětlivi tedy toho, co byl pro nás vytrpěl, vzdáváme Tobě dík všemohoucí Bože, ne jak bychom měli, nýbrž jak můžeme, a vyplňujeme takto tvůj rozkaz. Neboť v tu noc, v kterou vydán byl, když byl vzal chléb do svých svatých a nevinných rukou, pohlédl vzhůru k Tobě, svému Bohu a Otci, a lámal, dával svým učeníkům řka: »toto jest tajemství Nového Zákona, vezměte z něho, jezte, toto jest tělo mé, které se za mnohé láme na odpuštění hříchů.« Podobně když byl kalich s vínem a s vodou smíchal a požehnal dal jim ho řka: »Pijte z něho všichni, toto jest má krev, která se za mnohé vylévá na odpuštění hříchů. To čiňte na mou památku. Neboť, kolikrátkoli jíte tento chléb a pijete tento kalich, zvěstujete mou smrť, dokavad (opět) nepřijdu«.

Podobně znějí ostatní liturgie: sv. Marka, Jakuba, Basilia, Jana Zlatoústého, v nichž slova konsekrační říkají se hlasitě a lid na ně odpovídá »Amen,« t. j. tak jest, jak to bylo i v církvi africké ještě ve 4. století. V římské

církvi se říkají slova konsekrační po tichu a lid neodpovídá, aby se naznačilo, že kněz pronáší tato slova pouze jménem Kristovým a nikoliv jménem lidu.[1])

Liturgická slova konsekrační shodují se v podstatě se zprávou písem sv.[2]) o ustanovení velebné svátosti; přece však vyskytují se některé přídavky, jako: »do svatých a velebných rukou svých«, »pozdvihnuv očí k nebesům k Tobě, Bohu Otci svému všemohoucímu,« kterážto poslední slova však v písmě sv. při jiných příležitostech se připomínají (rozmnožení chlebů, Mat. 14. 19; Marek 6, 41; Luk. 9, 16; vzkříšení Lazara, Jan 11, 41.) Dalšími přídavky jsou slova: »věčného zákona« — »tajemství víry.«

Sv. Matouš a Marek praví pouze, že žehnal chléb, a sv. Lukáš a Pavel, že díky činil, kdežto náš formulář oboje zároveň uvádí. Podobné odchylky od znění písma sv. pozorujeme i v ostatních liturgiích. Bezpochyby byl již ve větších církvích kánon konsekrační ustálen na základě ústního podání[3]) dříve, nežli písma sv. byla sepsána, a církve podržely tím raději kánon konsekrační, poněvadž znění knih písma sv. beztoho doslovně se neshodovala.

»Qui pridie, quam pateretur« čili, jak sv. apoštol Pavel dí: »In qua nocte tradebatur.« Těmito prostými sice, ale, úchvatnými slovy líčí se zde ona noc, v níž láska Kristova s pomocí Boží moudrosti a všemohoucnosti vymyslila prostředek, aby vždy s námi býti mohla, by za nás a mezi námi Bohu vždy se obětovati mohla. Ježíš vzal totiž chléb do svatých a velebných rukou svých, do těch rukou, jež tolikrát v životě k modlitbě za nás k nebesům pozvedl, jimiž tolikráte žehnal, jež konečně na kříž přibiti dal a jimiž celý svět na kříži k srdci svému přivinul. Jak čisty mají býti i ruce kněze, které berou týž chléb a které rovněž při mši sv. k modlitbě za lid se pozdvihují, ano

---

[1]) V Africe lid ještě ve IV. století při obou konsekracích odpovídal Viz: *Probst*, Katholik 1881. I. 566.

[2]) Mat. 26, 26—28; Marek 14, 22—24.; Lukáš 22, 19—20; I. Kor. 11, 23—26.

[3]) Quod additur „aeterni" et iterum „mysterium fidei," ex traditione Domini habetur. S. Th. 3. q. 78. a. 3. ad 9. — Jak *De Waal* vysvětluje slova: Mysterium fidei, viz níže v poznámce.

které po pozdvihování nejčistějšího těla Páně přímo se dotýkají.

Proto maže církev ruce ordinandů při svěcení na kněžství olejem katechumenů nejen za tou příčinou, aby dostaly moc požehnání udělovati (»aby to, cokoli požehnají, bylo požehnáno«), nýbrž aby, jsouce očistěny a posvěceny, byly hodny dotýkati se těla Kristova. Sem patří též předpis rubriky, aby kněz říkaje: »Qui pridie, quam pateretur«, utřel o korporale konec palce a ukazováčku na obou rukou, aby ani prášku na nich nezůstalo.[1])

»Et elevatis oculis in coelum ad te Deum, Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens bene†dixit.« Zatím co kněz slova tato pronáší, koná příslušné obřady, aby co nejvíce napodobil vše, co Kristus při ustanovení eucharistie konal: pozdvihuje oči ke kříži na oltáři, při slovech »tibi gratias agens« skloní hluboce hlavu a při slově: »benedixit« činí nad hostií kříž pravou rukou.

Vzhledem k tomuto napodobování Pána Ježíše píše Amalarius[2]): »Quo ordine id perficiendum sit, ex domini institutione addiscimus: Accipit sacerdos panem manibus suis exemplo Christi, de quo dictum est: Accepit panem in sanctas et venerabiles manus suas et reliqua. Similiter et calicem, dicente Cypriano ad Caecilium de sacramento dominici calicis. Invenimus non observari a nobis quod mandatum est, nisi eadem, quae Dominus fecit, nos quoque faciamus et calicem pari ratione miscentes a divino magisterio non recedamus. Quamvis hoc ille de commixtione vini et aque conclusisset, tamen de toto Dominica institutione intelligere possumus ad implendum, in quo suum mandatum est et Apostolorum observatio.« Krásně se o tom též vyjadřuje Remigius Antissiodoriensis v díle: »Liber de divinis officiis«, de celebratione missae. (Romae 1541). — S římskou liturgií velice se shoduje vzhledem ku dramatičnosti úkonu konsekračního liturgie koptická sv. Basilia, jež rovněž knězi poroučí vzíti do rukou »oblata«,

---

[1]) Jakožto manus venerabiles líbá věřící lid ruce knězi na potkání a ministri sacri při mši sv.

[2]) De eucharistico officio, lib. III. c. 24.

pohlednouti k nebi, požehnati sv. křížem, při slově »fregit« rozlomiti a slova ustanovovací vysloviti.[1])

Opět a opět žehnají se obětní dary při slovech »gratias egit †, sanctificavit †, benedixit †« v liturgii sv. Marka, sv. Dionysia, sv. Ignacia, dvanácti apoštolů, alexandrijské sv. Řehoře, sv. Jana, sv. Cyrilla a j. (cfr. Renaudot, Asseman.) Díkučinění a žehnání třeba zde jak mezi sebou, tak i od konsekrace odlišovati. Obojí se při poslední večeři dálo, i díkučinění a chválení Boha i žehnání toho chleba a vína, jež zázračným způsobem v tělo a krev Páně proměněny býti měly; žehnáním měly chléb a víno býti ku konsekraci upraveny a posvěceny. Při díkučinění třeba mysliti na požehnání ברכה, které bylo proneseno při hodech velikonočních hlavou rodiny před požitím chleba a první číše. Lámání (fregit) a rozdávání (deditque discipulis) děje se v církvi teprve po konsekraci. Z popisu tohoto dovozovali někteří spisovatelé, že vlastně konsekrační moc přísluší slovu »benedixit«, a že následující slova: »hoc est enim corpus meum« a »hic est enim calix sanguinis mei« jsou jen odůvodněním slov: »vezměte a jezte.«[2]) Tento náhled však jako neodůvodněný odmítneme, až níže pojednáme obšírněji o epiklési, kde dokážeme, že dle všeobecného církevního přesvědčení (sententia communis et tuta) moc konsekrační přísluší slovům: »hoc est corpus meum, hic est calix sanguinis mei«, třeba církev nauky této za dogma dosud neprohlásila.[3])

Pak následuje nejsvětější okamžik veškeré mešní liturgie. Kněz hluboce nad oltářem skloněn pronáší s největší pozorností, uctivostí a pobožností zázračná slova:

---

[1]) Cfr. *Renaudot*, Lit. Orient. Collect. I. pag. 15.

[2]) *Hoppe*, Epiklesis. V poslední době hájí tento náhled starokatolík Watterich ve spise: Der Consecrationsmoment. Heidelberg, 1896.

[3]) *Salmeron*, jeden z papežských theologů na sněmě tridentském, výslovně praví, že sněm otázky o formě rozhodnouti nechtěl. „Non dissimulabo quod in Concilio Tridentino, cum quidam theologi id peterent, ut explicaretur forma, qua Christus confecit Sacramentum, auditis hinc inde rationibus nihil esse definiendum prudenter Patres censuerunt." Comment. in Evang. Historiam et Acta Apostol. Kolín, 1604. pag. 88. *Suarez* takto se vyslovuje: Haec ita certa est meo judicio, ut contraria non possit absque temeritate defendi — est communis Theologorum; tom. I. de Sacramentis disput. 58 Sectio I.

»Hoc est enim corpus meum — neb toto jest tělo mé«.[1]) V témž okamžiku nedrží více v rukou svých chléb, nýbrž tělo Krista Pána; pod způsobou chleba přítomen jest Bohočlověk, jenž žije a kraluje s Otcem a Duchem sv. na věky. Proto kněz sklání koleno své, by se Mu v nejhlubší úctě klaněl. Ctihodný Ludvík de Ponte praví, že kněz držící v rukou svatou hostii tak hluboce se má pokloniti, jakoby ponížiti chtěl srdce své před Boží velebností až ke prohlubni země. Má pamatovati, že v touž chvíli sestupují andělé, a že uprostřed těchto vojsk nebeských má se klaněti a chválu vzdávati Pánu a Stvořiteli všehomíra. A když hostii pozdvihuje, ať tak činí jednak s pocitem bolesti vzpomínaje, jak týž Pán na kříži pozdvižen a ode všech opovrhován byl, jednak s pocitem radosti a vděčnosti, že pozdvihuje hostii, aby Pánu byla vzdávána patřičná čest, jakoby za náhradu předešlého opovrhování. Též může si kněz na paměť uvésti, co týž Pán řekl: »A já, když povýšen budu od země, všechno potáhnu k sobě,« a může zároveň prositi, aby Pán pozdvihl srdce jeho do nebe, kde sám sedí na pravici Otce.[2])

»Simili modo,[3]) postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem . . .« Při těchto slovech kněz utře prsty, kterými držel sv. hostii, jeden o druhý nad kalichem, uchopí se oběma rukama kalicha, poněkud ho pozdvihne a opět ho postaví. Při slovech »gratias agens« se pokloní a při slově »benedixit« učiní pravou rukou nad kalichem kříž. Slova konsekrační: »Hic est enim calix sanguinis mei . .« říká s hlavou skloněnou, lokty maje o oltář opřeny, vážně a pozorně a bez přetržení.

---

[1]) „Haec verba cum summa attentione, reverentia et veneratione integre distincteque sunt proferenda, quoniam illa sacerdos quasi ore Christi (ut ita dixerim) eloquitur et illa loquens Christi fungitur officio. Quo circa in illis recte et decenter enuntiandis summa adhibenda est cura et animadversio." Cf. *Clichov.*, l. III. n. 29. apud *Gihr* l. c. 596. Slovo „enim" chybí v písmě sv., v mozarabské a ve všech starých liturgiích řeckých. U sv. Matouše čte se slovíčko toto po konsekraci kalicha.

[2]) De christ. hom. perf. tom. 4. tr. 2. c. 12 § 2.

[3]) Slova „simili modo postquam coenatum est" čtou se u sv. Pavla a Lukáše.

»Postquam coenatum est — když byli povečeřeli.«

Někteří vykladatelé, a bezpochyby s větší pravděpodobností, tvrdí, že nejen konsekrace číše s vínem, nýbrž vůbec ustanovení velebné svátosti událo se teprve tehdy, když již obrazná hostina byla předešla a doslavena byla památka vysvobození lidu z Egypta. Tento výklad jest tím pádnější, kdyžtě i sv. Lukáš a Pavel výslovně praví, že se to dálo po večeři.[1]) V tomto smyslu praví sv. Jan Zlatoústý: »Jako malíř na témže prkně nejprve učiní hlavní linie a rysy a pak teprve provede obraz v barvách, tak učinil i Kristus Pán. U téhož stolu slavil nejprve obrazné pascha a pak ustanovil pravou večeři.«[2])

»*Hunc* praeclarum calicem.« Jestiť kalich kněze týž jako kalich Páně, ne sice co do počtu, nýbrž co do obsahu a účelu. »Přeslavný« jest kalich ten, poněvadž obsahuje nejdražší krev Páně.

V následujícím konsekračním úkonu nápodobuje kněz zcela věrně příklad Páně a pronáší pak slova konsekrační: »Neboť tento jest kalich krve mé.« Dle všeobecného mínění theologů jsou slova tato podstatnou formou konsekrace kalicha, neboť označují i působí přítomnosť krve Kristovy pod způsobami vína. Ostatně slova »nového a věčného zákona... odpuštění hříchů« jsou vhodně připojena, neboť byla, jak se všeobecně za to má, samým Spasitelem pronesena a vysvětlují nám důstojnosť i účinky této oběti.[3]) Genitiv »Nového Zákona« jest genitiv obsahu; v krvi té jest obsažen Nový Zákon, při vylití krve té, t. j. touto krví obětní Nový Zákon či nová úmluva se uzavírá a uskutečňuje. Jako na úpatí hory Sinai obětní krví zvířat stará úmluva byla uzavřena, jež jen nějakou dobu trvati měla, tak i prolitím obětní krve Kristovy uzavřena byla

---

[1]) *Sušil*, Výklad evang. sv. Matouše.

[2]) Hom. 1. de prodit. Jud. n. 4. — Cfr. *Gihr* l. c. 598.

[3]) Dicendum est omnia illa verba esse prolata a Christo. Haec est communis sententia et mihi certa. *Suarez*, In III. disp. 60. sect. 8. n. 2. „Licet haec verba non spectent ad essentiam formae, tamen pertinent ad ejus integritatem, estque hic sensus communis totius Ecclesiae Latinae, quae in Missa et forma consecrationis calicis ea quasi a Christo dicta et ab Apostolis praecepta, eodem tenore ac modo, quo cetera, scribit et pronuntiat." Cornel. a Lap. in Math. 26, 28

úmluva »nová«, která však má trvati na věky a po všechny časy býti zdrojem nebeských a nepomíjejících dober. Eucharistická obětní krev Páně jest zároveň nejvzácnějším pokladem této nové a věčně milostivé úmluvy. Slova: »která za vás a za mnohé vylita bude na odpuštění hříchů« označují obětní krev Kristovu jakožto pramen odpuštění hříchů a smíření lidstva s Bohem.

Sv. Matouš a Marek mají pouze slova »za mnohé« (περὶ πολλῶν); sv. Lukáš dí pouze »za vás«; poslední slova prohlédají ku přítomným, kdežto hořejší »za mnohé« ve smyslu »za všechny« se vztahují ku všem lidem, jelikož všichni mají v mystickém prolévání krve Páně podíl, anebo ve slovném smyslu »za mnohé,« poněvadž některým prolití krve pro jejich zatvrzelosť neprospívá.

Církev spojuje při mši sv. oboje čtení: »za vás a za mnohé«, což dává rovněž dobrý smysl. »Effundetur« třeba vztahovati především k mystickému prolévání krve při oběti mše sv. ve smyslu řeckého ἐκχυνόμενον, t. j. která se právě prolévá.

Slova »*mysterium fidei*«[1]) poukazují k nevystihlé hlubokosti a tajuplnosti obětního úkonu eucharistického[2]). Že Kristus Pán na hoře Kalvarii za nás krev prolil a ji denně na oltáři znova mysticky prolévá, jest tajemství veliké, obsahující v sobě počet neslýchaných zázraků, jež jedině vírou lze poznati.

Kněz vysloviv konsekrační slova nad kalichem ihned poklekne říkaje při tom: »Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis«, kterýmižto slovy božský Spasitel

---

[1]) „Mysterium fidei“ vysvětluje msgr. de Waal, (Katholik 1896, 385-401) následovně: I v Římě byl obyčej, vlastní konsekrační úkon zahalovati před očima věřících záclonami. Proto hned po konsekraci volal jáhen ke shromáždění: Mysterinm fidei. Když pak v pozdějších dobách kněži jednotlivě sloužili mši sv., musil sloužící kněz slova ta sám provolávati, čímž se asi stalo, že pojata byla do textu. Ostatně jest obyčej tento i důkazem o konsekrační moci ustanovovacích slov Kristových.

[2]) Missa tam plena est mysteriis, sicut mare guttis, sicut sol atomis, sicut firmamentum stellis, sicut coelum empyricum angelis (Bonaventura). V „Eucharistii“ IV. č. 4. str 66.

ustanovil kněžství N. Zákona[1]) a učinil mši sv. vždy trvající památkou svého utrpení a smrti. A vskutku, nikde se nám tak živě před oči nestaví památka smrti Páně, jako při mši sv. na oltáři, kde právě také skutečně (ovšem mysticky) krev se prolévá, jako kdysi na kříži, kde mše sv. se jeví jako skutečná realistická ἀνάμνησις oběti Kristovy a ji co nejdůtklivěji a nejhlasitěji hlásá. Proto dí sv. Cyprian: »Pamatujme při všech obětech na utrpení Páně, passio est enim Domini sacrificium, quod offerimus.« [2])

Slova tato čtou se pouze u sv. Lukáše, a to již po konsekraci hostie, a u sv. Pavla po konsekraci kalicha.

Potom kněz pozdvihuje kalich, jako byl učinil již se svatou hostií, a ukazuje jej přítomnému lidu, by se Kristu Pánu klaněl. Pozdvihování hostie bezprostředně po konsekraci zavedeno bylo teprve po XI. století naproti bludu Berengarovu[3]), popírajícímu skutečnou přítomnosť Krista Pána v nejsvětější svátosti oltářní. Dříve bylo jen jedno pozdvihování hostie a kalicha zároveň, a to při slovech: »omnis honor et gloria« ke konci kánonu[4]). Hildebert Tourský mluví na počátku 12. století († kolem r. 1134.) o pozdvihování jako o věci známé. (De exposit. missae.) V některých kostelích vyzdvihovala se až do 15. století pouze hostie, jako jest tomu posud u Karthusianů; v Římě bylo již ve XIV. století obyčejem vyzdvihovati též kalich, při čemž se však neklekalo, nýbrž učinila se pouze poklona. Věřícím naporučovaly synody již ve XIII. století, aby při pozdvihování padali na kolena a se klaněli[5]). Tak na př. syn. Exeterská (1287.) dí: »Farníci při pozdvihování hostie nejen ať se uctivě pokloní, nýbrž ať kleknou a Stvořiteli svému se klanějí se vší úctou a zbožností; k tomu ať se vyzvou předcházejícím zazvoně-

---

[1]) Si quis dixerit illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos Sacerdotes, aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum: a. s Trid. sess. 22. c. 1.

[2]) Ep. 64. n. 17. Migne IV. 387.

[3]) *Baron.* Annal. eccl. ad ann. 1035.

[4]) *Durandus*, l. IV. c. 41. n. 52,

[5]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 225. a. n. — Cfr. *Gihr*, l. c. 603.

ním; při pozdvihování pak ať třikrát se zazvoní větším zvonem.« Durand napomíná věřící (l. c. l. IV. c. 42. n. 30.), »aby s úctou na zem poklekli.«

O pozdvihování kalicha není v synodě té žádné zmínky; podobně mluví synoda mohučská z r. 1261. a synoda kolínská z r. 1287. Při slavné mši sv. (solemnis) se nejsv. Svátosť při pozdvihování okuřuje, kterýžto obyčej byl v Římě znám již ve XIV. století. (Thalh. l. c. 226; I. § 53. str. 689.)

Všeobecné rubriky mešní knihy (XX.) nařizují, aby u každého oltáře na epištolní straně byl svícen (buď stojící nebo upevněný na zdi), na němž by hořelo světlo od Sanctus až do přijímání, jež by poukazovalo k tomu, že na oltáři přítomen jest Bohočlověk, dárce nadpřirozeného života i světla. Bohužel, že tento krásný obyčej, s nímž se již v XVI. století setkáváme [1]), nyní na mnoze jest již zapomenut.

Ritus celebrandi slavné mše sv. (VIII. 8.) předpisuje pochodně (duo saltem intortoria). Východané pozdvihují s velkou slávou tělo a kalich krve Páně krátce před přijímáním, jak vysvítá z liturgií: sv. Jakuba, Basila, Jana Zlatoúst., při čemž kněz volá: Svaté svatým.

Starobylý původ pozdvihování dosvědčuje již Dionysius, (Eccles. hier. c. 3.) těmito slovy: »(Kněz) konsekruje božská tajemství a ukryje, co byl posvětil«, a sv. Basilij ve knize »De Spiritu sancto« c. 27. píše: »Který svatý spisovatel napsal nám slova, která se říkají, když se ukazuje chléb svátostný a kalich požehnání?« a j. m. [2])

Maronité mají pozdvihování po modlitbě Páně, podobně i Ethiopové, jehož obřady popisuje kard. Bona l. c. str. 776.

O znamení zvonkem mluví Vilém, biskup pařížský [3]) (ve XII. století), a Ivo Chartreský, z jichž spisů vysvítá,

---

[1]) *Hardouin*, X. 1850.

[2]) Více dokladů uvádí kard. *Bona*, Rer. liturg. l. II. cap. XII.

[3]) Sicut alias statutum fuit, in celebratione missarum, quando corpus Christi elevatur, in ipsa elevatione vel paulo ante campana pulsetur, ut sic mentes fidelium ad orationem excitentur. *Binius*, Collect. Concil. L. VII. p. 1. c. 14.

že tento obyčej byl rozšířen v Gallii již na počátku XII. století, odkud se v následujícím století dostal do Německa [1]). Kdy v Italii zdomácněl, není známo.

Mysticky vykládalo se pozdvihování o pozdvižení Krista Pána na kříž.

§ 83. První modlitba po konsekraci.

Po konsekraci následuje modlitba, jež obsahuje prosbu, aby Bůh oběť milostivě přijal a všechny, kdožkoli z ní požívati budou, všelikým požehnáním a milostmi naplnil. Skládá se ze tří částí a zní následovně:

a) Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, ejusdem Christi Filii tui, Domini nostri, tam beatae passionis, necnon et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae majestati tuae de tuis donis ac datis Hostiam † puram, Hostiam † sanctam, Hostiam † immaculatam, Panem † sanctum vitae aeternae et Calicem † salutis perpetuae.

Pročež také, Hospodine, my služebníci Tvoji, tolikéž i lid Tvůj svatý, konajíce památku přesvatého umučení téhož Krista, Syna Tvého, Pána našeho, jakož i zmrtvýchvstání a slavného nanebevstoupení jeho: přinášíme přejasné velebnosti Tvé z darů Tvých a uštědření oběť † čistou, oběť † svatou, oběť † neposkvrněnou, Chléb † svatý života věčného a Kalich † spásy ustavičné.

b) Supra quae propitio ac sereno vultu respicere di-

Rač na ně milostivou a jasnou tváří shlédnouti

---

[1]) Kardinál Quido, legát apoštolské stolice v Německu, na počátku 13. století (1203) nařídil, aby veškeren lid při zvuku zvonku při pozdvihování hostie o milosť prosil a až ke konsekraci kalicha „prostratus jaceret" Caesarius Heisterbacen. lib. 9. dialog. cap. 51 Cfr. Card. *Bona* l. c. str. 777. — Ve XIII. století již dávalo se též znamení zvonem na věži. Syn. Colon. Ostatně vyžaduje sněm Kolínský z r. 1860. „Cymbala vel tintinabula gestatoria dignioris formae sint, quam illa, quae usui profano passim inserviunt. Coll. Lac. V. 538. — Cfr. *Thalhofer*, Lit. I. § 58. 3. F.

gneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae: et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

a je Sobě oblíbiti, jakož jsi ráčil oblíbiti Sobě dary sluhy Svého Abela spravedlivého, a oběť arciotce našeho Abrahama, i tu, kterou Tobě podal nejvyšší kněz Tvůj Melchisedech, žertvu svatou, neposkvrněnou oběť.

c) Supplices te rogamus, omnipotens Deus: jube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae majestatis tuae: ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui cor†pus, et sanqui†nem sumpserimus, omni benedictione coelesti, et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

Pokorně prosíme Tebe, všemohoucí Bože, kaž tuto oběť donésti skrze ruce Anděla Svého na vznešený oltář Svůj, před oblíčej Božské velebnosti Své, abychom kdožkoliv účastenství oltáře tohoto majíce, svatosvaté Tělo † a Krev † Syna Tvého přijímati budeme, všelikým požehnáním nebeským a milostí naplněni byli. Skrze téhož Krista, Pána našeho. Amen.

Všechny liturgie jak západní, tak i východní obsahují dle výslovného rozkazu Páně: »To čiňte na mou památku« tak zv. anamnési, v níž se však nepřipomíná toliko smrt Páně, nýbrž i zmrtvýchvstání a slavné nanebevstoupení; neboť v konsekraci Kristus Pán vlastně nejen smrť, nýbrž celé vykupitelské dílo opakuje. Čím pak živěji si tajemství ze života Páně, na oltáři přítomného, připomínáme, čím živější víru vzbuzujeme, tím i četnějších užitků z jeho díla vykupitelského při mši sv. dosahujeme [1]). Abychom co nejvíce milostí od Pána Boha

[1]) Anamnési všech liturgií důkladně probírá Langer (Christl. Akademie Prag, 1885. str. 1. a n.)

skrze oběť Kristovu při mši sv. dosáhli, přinášíme ji Bohu též jako oběť svou. A sice přináší ji kněz s přisluhujícími osobami liturgickými (nos servi tui)[1]) jakož i věřící lid (plebs tua sancta).

Věřící nazývají se »plebs tua«, poněvadž jsou majetkem Božím, neboť Kristus Pán si je svou krví z moci ďáblovy koupil. »Zdaliž nevíte, že nejste svoji? Neb koupeni jste za velikou mzdu.« (I. Korint. 6, 19. 20.) Jako lid Boží musí býti i lidem svatým.

Slovíčko »unde« označuje, že přinášením oběti uskutečňujeme rozkaz Páně, býti Jeho pamětlivu, takže smysl zní: Pamětlivi jsouce, dle rozkazu Páně, jeho smrti a t. d., přinášíme Tobě, o Bože, z lásky a vděčnosti Kristovo tělo a krev jakožto nejdražší oběť a připojujeme k této oběti i své osobní oběti s prosbou, abychom pro své potřeby co největších užitků dosáhli.

V některých rukopisech je vloženo po »Unde et memores« slovíčko »sumus«, ačkoliv se nespojuje s následujícím »offerimus« spojkou »et.« Rukopisy ty pocházejí hlavně ze 7. a 8. století.

Ku vzpomínce na utrpení, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Páně připojují některé rukopisy též »narození,« což však již Micrologus (c. 13.) kárá. Možno však také, že i jiná ještě tajemství ze života Páně se připomínala, neboť v rukopisech jsou na tomto místě řádky prázdné, vyškrabané [2]).

Připomínají se právě tato tři tajemství, poněvadž budí v nás tři božské ctnosti; vzpomínka na umučení budí v nás lásku, vzkříšení posilňuje víru a nanebevstoupení utvrzuje naději. Kněz nemá těchto tajemství jen zběžně jmenovati, nýbrž jednotlivá slova s příslušným citem vyslovovati; s útrpností slovo »passionis«, s myslí radostnou slova »resurrectionis et ascensionis [3]).«

---

[1]) „Nos servi tui" připomíná nám doby, kdy ještě kněží zároveň s biskupem mši sv. sloužili, z čehož vysvítá veliké stáří této modlitby (Pochází [modlitba tato] rovněž jako kánon z dob nejstarších). V nynějším znění z větší části vyskytuje se již ve IV. století.

[2]) Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum v. Dr. *Ebner*, nákl. Herderovým, str. 418.

[3]) Epitheta, jež se zmíněným zde událostem ze života Pána přidávají,

Oběť přinášíme velebnosti božské — »offerimus praeclarae majestati tuae.« Ale odkud vzíti oběť Bohu všemohoucímu, dárci všeho dobrého? »De tuis donis ac datis[1].« Při konsekraci byl mysticky zabit Beránek Boží jakožto nejdražší oběť; v modlitbách po konsekraci přinášíme též my tuto oběť před trůn Boží na památku Vykupitele a proto, bychom užitků obětních dosáhli. Tím vybrali jsme z *darů* Božích oběť čistou, svatou, neposkvrněnou, chléb svatý života věčného a kalich spasení ustavičného[2]). Ježíš Kristus jest oběť čistá, svatá, neporušená a proto i nevyčerpatelný pramen, z něhož čistota, svatosť a neporušenosť do všech vnímavých a šlechetných srdcí se vylévá. V tomto smyslu praví sv. Bonaventura: »Kristus jest obětí čistou, která vyvolené očisťuje; obětí svatou, která miláčky posvěcuje; obětí neporušenou, která skvrny naše smývá; chléb života věčného, jenž anděly a lidi občerstvuje a je kalichem nejdražší krve spojuje a zaplavuje.« (Expos. Miss. c. 4.)

Vzhledem k tomu, že ve sv. přijímání obětní tělo a krev Páně přijímáme a jimi k životu věčnému živeni jsme, užívá se v nich názvů: »chléb svatý života věčného a kalich spasení ustavičného.«

Pět křížů, které kněz při této modlitbě nad obětními dary dělá, má pouze význam symbolický, jelikož po pozdvihování obětní dary více žehnány býti nemohou, a označují, že tělo, které nyní na oltáři leží, kdysi na kříži viselo, a krev, která na oltáři při pozdvihování prolita byla, na Kalvarii z pěti ran se řinula. Účinnými mohou

---

nejsou obsažena v Konstitucích apoštolských, a zdá se, že připojena byla teprv později. (*Langer*, l. c. 11.)

[1]) Zdá se, že těchto slov před čtvrtým stoletím v římské liturgii se neužívalo a že přešla z řeckého kánonu do latinského (*Langer*, l. c. 13.) (*τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν δώρων*; liturg. Alex. sv. Marka; *τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν*; lit. sv. Basil. a sv. Jana Zlat.).

[2]) Dle Langra (l. c. str. 20.) zněla druhá část anamnése: offerimus tibi, Domine (Deus), tua ex tuis (sc. donis) hostiam tremendam (sanctam) rationabilem (puram) et incruentam (immaculatam), hunc panem et hunc calicem. — „Dicitur haec hostia offerri ex Dei donis et datis, vel quia Christum ipsum continet, qui nobis a Deo datus est.“ *Suarez*, In III. disp. 83 sect. 2.

býti tyto kříže pouze pro oběti osobní, jež kněz a lid k oběti Páně připojují a Otci nebeskému přinášejí, a na něž se požehnání Boží z přítomné oběti Kristovy rozlévá.

§ 84. Druhá modlitba po konsekraci.

V druhé modlitbě (*Supra quae propitio . .*) prosíme Boha, by na tuto oběť, kterou nyní přinášíme, s milostivou, ano jasnou tváří shlédnouti a ji milostivě přijati ráčil, jako byl libě přijal již předznaky této přesvaté oběti, totiž oběť Abelovu, Abrahamovu, Melchisedechovu.

Abychom modlitbě této správně porozuměli, třeba uvážiti, že obětní tělo a krev Páně jsou samy o sobě Bohu obětí nejmilejší, jejíž pouhými stíny a slabými předznaky byly oběti v této modlitbě právě zmíněné. Avšak Kristus Pán oběť svou odevzdal církvi, která pak ji skrze kněze Bohu přináší; sem se tedy vztahuje prosba církve sv., aby Bůh oběť kněze a lidu přijal tak blahosklonně, jako kdysi přijal oběť Abelovu, Abrahamovu a Melchisedechovu. Mimo to můžeme též říci, že oběť Krista Pána při mši sv. není pouze božskou, nýbrž že má i stránku lidskou, pokud totiž Kristus obětuje se prostřednictvím kněze a pokud věřící, jakožto údové mystického těla Kristova, obětují se s Kristem a v Kristu. A po stránce lidské potřebuje oběť přispění Božího.

Tuto myšlenku vyjadřuje jasně Benedikt XIV. těmito slovy: »V této modlitbě kněz prosí Boha, aby milostivou a jasnou tváří ráčil shlédnouti na obětované sobě dary těla Kristova a jeho krve, ne jakoby je považoval (jak pošetile se domníval Luther) za prostředníka mezi Otcem a Kristem. Bohu Otci vždycky sice příjemna jest tato oběť i pro obětní dar, který se obětuje, i pro Krista, který obětuje; poněvadž však se může státi, že na knězi nebo na lidu se něco Bohu nelíbí (a proto jejich služba není Bohu příjemna), prosí kněz Boha, aby milostivou a jasnou tváří oběť přijal, jak poznámenává Bellarmin [1]).« Jest to táž prosba, kterou vyjadřuje církev,

---

[1]) De sacrif. missae sect. 1. n. 279.

když se modlí: »nosmet ipsos tibi perfice munus aeternum.« (Secret. fer. II. post Pentec.)

Oběť Abelova a Abrahamova připomínají se zde pro Abelovo zbožné smýšlení a pro velkou ochotu a poslušnost Abrahamovu,[1]) kteréžto vlastnosti mají i nás zdobiti, má-li Bůh milostivě přijmouti oběť z rukou našich. Zvláště pak oběť Melchisedechova nazývá se zde »sanctum sacrificium, immaculata hostia,« poněvadž Melchisedech byl slavným předobrazem Krista Pána (Žid. 7.), nebeského velekněze, a poněvadž jeho oběť byla předobrazem oběti mše sv. Melchisedech nazývá se v kánonu »summus sacerdos — nejvyšší kněz«, ačkoliv za jeho doby ještě velekněžství Aaronova nebylo a ačkoliv u sv. Pavla jmenuje se »sacerdos summi Dei — kněz Boha nejvyššího«; bezpochyby, že název ten s Krista Pána, nejvyššího velekněze, byl přenesen na Melchisedecha, jenž jest předobrazem jeho.

§ 85. Třetí modlitba po konsekraci.

V modlitbě: »*Supplices te rogamus*..« prosíme opětně a úpěnlivě Boha (omnipotens Deus), aby tuto oběť dal donésti skrze ruce anděla svého na vznešený oltář, jenž jest v nebesích před obličejem božské velebnosti, abychom pak, požívajíce z těchto darů, všelikým nebeským požehnáním a milostí naplněni byli. K těmto obětním darům (haec), jež z pozemského oltáře na nebeský doneseny býti mají, nepatří toliko obětní tělo a krev Páně, pokud my je přinášíme, nýbrž i mystické tělo Páně, my totiž sami se všemi duchovními obětmi, modlitbami, potřebami, pracemi, utrpeními a boji.

V modlitbě této jest, opětně jako v modlitbách předcházejících, vyslovena prosba za milostivé přijetí oběti; tato sice sama o sobě jest absolutně bohumilá (hostia pura, sancta et immaculata), nemůže se však Bohu líbiti, pokud ji přinášíme my, nehodní a hříchy poskvrnění lidé. Prosba

---

[1]) „Fit in canone Missae mentio de oblatione Abrahae et Abel magis propter devotionem offerentium, quam propter figuram rei oblatae.“ *St. Thom.* IV. dist. 8. q. 1. a. sol. 2. ad 6.

přednáší se v této modlitbě obrazně. Anděl má ji donésti s oltáře pozemského na oltář nebeský. — O nebeském oltáři jest v písmě sv. často řeč. Tak ku př. u proroka Isaiáše 6, 6., ve Zjevení sv. Jana 6, 9; 11, 1 . ., avšak text této modlitby patrně připomíná toto vidění sv. Jana: »A jiný anděl přišel a postavil se před oltářem, maje kaditelnici zlatou: i dáni jsou mu zápalové mnozí, aby (je) dal do modliteb všech svatých na oltář zlatý, kterýž jest před trůnem Božím. I vstoupil dým zápalů z modliteb svatých z rukou anděla před Boha.« (Zjevení 8, 3. 4.) I ve spisech sv. Otců děje se zmínka o nebeském oltáři. Tak ku př. sv. Irenej [1]) mluvě o obětních darech, které věřící přinášejí, aby osvědčili povinnou poctu Bohu, a jejichž posledním cílem jest oltář nebeský, dí: »Jest tedy oltář v nebesích — neboť tam prosby, mše a oběti směřují.« Origenes [2]) mluví o Kr. Pánu jakožto zastanci našem u Otce: »přistupuje k oltáři, aby smířil s Otcem mne hříšného«, a v hom. 7. in Judic. (n. 2.) praví, že mučeníci přistupují v nebi k oltáři, aby tam obcovali obětem. O nebeském oltáři konečně zmiňují se všechny liturgie bez rozdílu, liturgie apošt. konstitucí (lib. 8. c. 13.), sv. Jakuba. sv. Marka, sv. Jan. Zlat. atd. [3])

Jak dlužno slovům o nebeském oltáři vůbec a v této mešní modlitbě zvlášť rozuměti? Že nelze pomýšleti na nějaký oltář hmotný, rozumí se samo sebou a nikdo toho, netvrdí. Avšak právě ve výkladu o oltáři nebeském ve smyslu přeneseném vykladatelé se neshodují. Thalhofer uvádí znění Otců a liturgií, aby dokázal pravdivosť své theorie o nebeské oběti, [4]) pravě, že oltář a oběť jsou pojmy souvztažné a tedy »nebeský oltář« jest pouze tropický výraz pro »nebeskou oběť« v jeho smyslu. — Jiní, kteří s Thalhofrem ve výkladu o nebeské oběti se neshodují, praví, že »nebeský oltář« naznačuje zde chválu, díky a česť, jež církev vítězná ve spojení s hlavou, Ježíšem

---

[1]) Adv. haer. IV. c. 18. n. 6.

[2]) Hom. 7. in Levit. n. 2.

[3]) *Thalhofer*, Liturgik I. 198, 199.; II. 231.

[4]) Theorii vyvrací obšírně *Stentrup* S. J. Praelectiones dogmaticae. Soteriologia II. th. 83. Oeniponte.

Kristem, trojjedinému Bohu ustavičně vzdává. Dle tohoto výkladu má se naše oběť připojiti k oběti nebeské, kterou přináší církev vítězná a která Bohu vždy jest příjemná, aby naše oběť, s obětí nebeskou jsouc spojena, touto byla podporována a Bohu odporučena.

Prosíme Boha pokorně (supplices), aby dal dary donésti na oltář svůj skrze ruce svatého anděla. Neboť mají-li býti dary Bohu příjemny, nesmí při nich býti ničeho, co by se mu nelíbilo. Avšak my přinášíme nyní Bohu dary ty jako dary své a ruce naše nejsou zcela čisty pro mnohé hříchy; proto odevzdáváme je do rukou anděla, aby je na oltář, před obličej božské velebnosti, donesl. — A kdo jest ten anděl? Někteří praví, že jest to anděl, jejž Bůh zvlášť k tomu cíli ustanovil, zvláštní obětní anděl; jiní mají za to, že jest to strážný anděl oltáře a kostela, v němž se mše sv. slouží, nebo strážný anděl kněze. Jiní vztahují slova ta na archanděla Michaela, jenž jest ochrancem veškeré církve bojující (Zjev. 12, 7.),[1] jejž za přímluvu kněž již při obětování vzýval,[2] aby totiž Bůh přijal milostivě modlitby věřících, naznačené zapáleným kadidlem. Jiní konečně vidí v andělu tom samého Ježíše Krista, jenž se v písmě sv. nazývá »andělem zákona« (Mat. 3, 1.), o němž dí antifona introitu na narózení Páně: »Maličký narodil se nám — a nazváno bude jméno jeho anděl veliké rady,« jenž jest prostředníkem naším od Boha ustanoveným, jenž od Boha poslán jest (missus a patre) na tento svět.[3])

---

[1]) S. Michael ecclesiam visitat et ante ejus altare stat, habens thuribulum aureum, i. e. charitatem praecipuam ad fideles, per quam eorum spiritualia sacrificia colligit Deoque offert; cui dantur incensa multa, quando Ecclesia ejus suffragia petit suasque preces per manus illius Deo offeri precatur. Quod et ille diligenter exsequitur, offerens preces et actus fidelium super altare aureum illud coeleste in patria, super quod beati laudes et preces offerunt Domino. *Dion. Carthusian.* In Apocal. Enar. c. 8. art. 9.

[2]) Per intercessionem beati Michaelis archangeli, stantis a dextris altaris incensi (Luc. 1, 11. 19) et omnium electorum suorum incensum istud dignetur Dominus benedicere et in odorem suavitatis accipere; per Christum . .

[3]) Andělem nazývají Krista Pána sv. Justin (Dial. c. Tryph. c. 76.), sv. Hilarius (de Trinit. lib. 4. n. 23.) a j.; podobně ho nazývají mnozí slavní liturgové a theologové, jako k. př. Ivo Chartreský, Algerus, Bonaventura, sv.

Jest těžko rozhodnouti, který názor jest pravdivý; nám zdá se býti pravděnejpodobnějším, že církev míní zde svého ochrance archanděla Michaela. Není zajisté pražádného důvodu, abychom odstupovali od obyčejného významu slova »anděl,« dle něhož »anděl« znamená bytost stvořenou; na samého Ježíše Krista mysliti netřeba také proto, že neběží zde o konsekraci, nýbrž o pouhé donesení obětního těla a krve Páně.

Poněvadž modlitba tato jest tak důležitou a poněvadž na jejím vyslyšení mnoho závisí, říká ji kněz hluboce skloněn, aby označil svou nehodnost a nuznost; při tom klade sepjaté ruce na oltář na znamení, že nejen prosí úpěnlivě, nýbrž i že v modlitbě své se sjednocuje s Kristem, veleknězem naším, jenž oltářem, na nějž kněz ruce klade, jest zobrazen.

Ordo XIV. (ze 14. století) předpisuje »inclinationem cancellatis manibus«, t. j. kněz má se skloniti maje při tom ruce křížem přes prsa položeny: »cum autem dicit »Supplices te rogamus etc.« manibus cancellatis ante pectus, ita quod dextrum brachium sit super sinistrum, inclinat se ante altare, et cum dicturus est »ex hac altaris . . „« erigit se et osculatur altare.«)[1]) Při slovech »ex hac altaris . .« líbá kněz oltář, poněvadž se jím představuje Kristus. Políbením kněz vzdává Kristu povinnou úctu a lásku a vyjadřuje úplnou oddanost jeho službě. Při slovech: »sacrosanctum Filii tui Cor†pus et Sanqi†nem sumpserimus« dělá kněz kříž nad hostií a nad kalichem na znamení, že nám skrze ně plyne s kříže plnost nebeského požehnání a milosti; tohoto požehnání se kněz a všichni, kdož mají účastenství ve mši sv., a zvlášť sv. přijímáním, chtějí státi účastni; proto pronášeje slova: »omni benedictione coelesti et gratia repleamur«, kněz znamená sebe znamením svatého kříže.

Poněvadž všechny tři modlitby po konsekraci obráceny jsou k Bohu Otci a k sobě patří, jsou zakončeny společným závěrem: »per eundem (poněvadž o Kristu Pánu v modlitbě již se stala zmínka) Christum Dominum nostrum.«

Tomáš Aq., Durandus a j. Konečně někteří spatřují v „andělu“ této modlitby Ducha sv. (*Franz,* l. c. II. 106.)

[1]) *Thalhofer,* Lit. I. 600.

§ 86. O epiklési[1]).

Ve všech téměř liturgiích východních následuje po anamnési (»to čiňte na mou památku«) a po modlitbě, ve které Bohu oběť doporučujeme, tak zv. *epiklése*, jež ve většině východních liturgií obsahuje prosbu, aby Otec nebo Syn seslal Ducha sv., jenž by proměnil chléb a víno v tělo a krev Ježíše Krista, a aby věřící dosáhli hojných užitků ze sv. přijímání. Nejstarší liturgie, jež se nám zachovala, tak zv. apoštolská, prosby té v této formě ještě sice neobsahuje, avšak za to tím určitěji ji vyslovuje liturgie sv. Jana Zlatoústého, jíž se posud na východě užívá, a j. m.

Hodláme tedy slovné znění nejhlavnějších liturgií jak východních tak i západních uvésti a pak náhled svůj o epiklési pronésti.

Epiklése *v liturgii apoštolské* zní: »Prosíme tebe, aby jsi blahosklonně shlédl na tyto dary Tobě předložené, ó Bože, jenž ničeho nepotřebuješ, a je blahosklonně přijal ke cti Tvého Krista. (Epiklése): Aby jsi seslal svého Ducha sv. na tuto oběť, svědka utrpení Pána Ježíše, aby se objevil tento chléb býti tělem Tvého Krista a tento kalich krví Tvého Krista, aby ti, kteří ho přijmou, posilněni byli ke zbožnosti, dosáhli odpuštění hříchův, osvobozeni byli od ďábla a jeho bludu, aby naplněni byli Duchem svatým, aby se stali hodnými Tvého Krista a dosáhli života věčného, jelikož Ty jsi s nimi se usmířil, všemohoucí Bože.[2])«

Liturgie sv. Jakuba: »Smiluj se nad námi, Bože, podle velikého svého milosrdenství, sešli na nás a na tyto dary předložené svého přesvatého Ducha, . . . aby přišel a svou svatou, dobrou a slavnou přítomností posvětil a učinil tento chléb svatým tělem Krista Tvého (lid: Amen) a tento kalich drahou krví Tvého Krista (lid: Amen), aby

---

[1]) Viz „Časopis katol. duchov." r. 1897., str. 321. nn.

[2]) *Constit. apost.* ed. P. A. de Lagarde, (Lipsiae et Londini 1862, str. 256). Zde neprosí se o proměnu obětních darů, nýbrž aby je nechal objeviti, aby nás nechal je poznati, že jsou tělem a krví Kristovou. Podobně v liturgii sv. Basilia neužívá se slova *μεταβαλών* (proměniti), nýbrž *'αναδεῖξαι*, jež má podobný význam jako *'αποφαίνειν*.

to všem, kteří z nich přijmou, prospěti mohlo k životu věčnému, k posvěcení duší a těla, k hojnosti dobrých skutků, k upevnění Tvé svaté katolické církve, kterou jsi založil na skále víry, by jí brány pekelné nepřemohly.«[1])

V liturgii sv. Jana Zlat. modlí se kněz po anamnési potichu: »Sešli (Bože náš) svého Ducha na nás a na tyto dary předložené.« Pak odloží jáhen rypidu nebo velum, které rukou držel, přistoupí ku knězi a oba hluboce se skloní před sv. prestolem, modlíce se v duchu: »Pane, buď milostiv mně hříšnému!« Tak říkají šeptem po třikráte. »Pane, který jsi seslal na apoštoly nejsvětějšího Ducha o hodině třetí, neodnímej ho, ó Dobroději, od nás.« . . . Pak dí jáhen: »Požehnej, Pane, posvátný chléb!« Kněz znamená pak sv. chléb třikráte znamením kříže, říkaje po tichu: »Učiň tento posvátný chléb drahocenným tělem Krista Tvého!« Jáhen: »Amen.« A opět jáhen: »Požehnej, Pane, posvátný kalich!« Kněz žehnaje říká: »Co v tomto kalichu jest, budiž drahocennou krví Krista Tvého!« Jáhen: »Amen.« . . Pak kněz modlí se po tichu: »Aby to prospělo přijímajícím k občerstvení duše, k odpuštění hříchů, ke společenství sv. Ducha, k dokonání říše nebeské, k důvěře v Tebe, a nikoliv k soudu nebo k zavržení.«[2])

Podobně zní epiklése v ostatních východních liturgiích. Výjimku činí *liturgie východosyrská* čili *seleucká*, zvaná též Addaeusova a Marisova, jež si dává název liturgie apoštolské: »Liturgia beatorum apostolorum composita a s. Addaeo et s. Mari, orientalium doctoribus.« (*Probst*, Lit. des IV. Jahrg. str. 308).[3]) Neboť tato liturgie

---

[1]) *Probst*, Liturgie der ersten drei Jahrhunderte, pag. 308. sq.

[2]) *Krásl*, Sv. Prokop (Dědictví sv. Prokopa na r. 1896) str. 238. a n.; Die russisch-schismatische Kirche von Dr. *Ferd. Knie.* Graz. 1894.

[3]) Addaeus a Maris byli prvními biskupy Edessy a Seleucie; oba byli prý učeníky Páně. Křesťané v Mezopotamii připisují jim svou liturgii. Ostatní autorové ve svých zprávách o těchto dvou mužích se neshodují. Maris byl dle pověsti pozdějších Nestorianů pomocníkem sv. apoštola Tomáše. Addaeus čili Thaddaeus byl dle Eusebia (H. e. l. 1. c. 13.) učeníkem Páně a byl od sv. Tomáše poslán do svého rodného města Edessy, by tam kázal evangelium. Obrátil prý i krále Abgara. Této liturgie užívalo se mezi křesťany perskými ještě před vznikem bludů Nestoriových. Nynější podoby se jí dostalo za patriarchy Jejusaba III. v VII. století. *Bickell*, Realencyklopädie v. Kraus II. str. 321.

apoštolská svolává sv. Ducha, »aby spočinul nad touto obětí tvých sluhů, kteří ji přinášejí«; není zde tedy žádné zmínky o tom, aby učinil oběť »tělem a krví Kristovou,« jak se praví v jiných liturgiích východních, a proto mluví-li Bickell (l. c.) o epiklési, třeba podotknouti, že nelze o ní mluviti v obyčejném slova smyslu. Sám Probst přiznává se (l. c. str. 315), že jest otázkou, zdali náhled jeho o existenci epiklése ve východosyrské liturgii jest správným. Probst totiž odvozuje mínění své ne z liturgie apoštolské, z níž epiklése nevysvítá, nýbrž soudí o ní ze spisů sv. Efrema, a to z těchto slov: . . . »křesťanství povznáší se důvěrně ze země k nebesům, až spatří Neviditelného samého, a skláníc se prosí za služebníky u Pána. . . . Právě tak přináší prosebné volání a zároveň pokání (*παράκλησιν ἅμα καὶ μετάνοιαν*), prosíc milosrdného krále za odpuštění, smilování a milosrdenství, aby Utěšitel, Duch, spolu sestoupil (*συγκατέλθῃ*) a dary na zemi přinesené posvětil. Když pak úžasná tajemství plna nesmrtelnosti jsou skrze celebrujícího kněze přinesena, jenž za všechny přímluvy koná, přistupují duše v očistci a přijímají skrze strašná tajemství očistění ode skvrn.« (De sacerd. p. 2. tom. III. g. *Probst*, l. c., 313. sq.).

Poněvadž ani z těchto slov Efremových [1]), — jež ostatně nemají za účel poučovati nás o liturgii, — ráz epiklése ve smyslu východních liturgií nevysvítá, tvrdí Thalhofer, že epiklése v liturgii Addaeusově a Marisově prostě není.

O epiklési *v církvi alexandrijské* máme pouze jediné svědectví biskupa Theofila z Alexandrie, jenž ve svém druhém velikonočním listě (sv. Jeronymem přeloženém) píše: »Chléb Páně, ve kterém tělo Spasitelovo se objevuje (ostenditur) a jejž ke svému posvěcení lámeme, a sv. kalich (jež na stůl církve stavějí) jsou vskutku neoduševněné a posvěcují se vzýváním a příchodem Ducha sv. (Hieron. epist. 98 n. 13.).« Avšak ani v těchto slovech není vyjádřena epiklése v tom smyslu, jak zní v liturgiích východních.

---

[1]) *Probst* sestavil liturgii východosyrskou hlavně z výroků sv. Efrema, jáhna v Edesse, jenž žil ve IV. století.

Důležitá jest otázka, zdali i *v liturgiích západních* původně epiklése byla, či snad později vymizela, anebo se její forma nějak přetvořila, nebo jí vůbec v západní církvi ani nebylo.

Thalhofer[1]) tvrdí, že jí na západě nikdy nebylo. Naproti tomu Probst a jiní učenci tvrdí, že epiklése i v církvi římské vždy byla; dle některých zachovala se v modlitbě »Supplices te rogamus« . . ., kdežto jiní tvrdí, že epiklése v církvi západní předchází před konsekrací v modlitbě: »Quam oblationem« [2]) . . . anebo snad v modlitbě: »Veni Sanctificator.« [3]). Uvedeme tedy doslovně znění všech starých liturgií západních, by čtenáři sami učinili si pojem o existenci a formě jejich epiklése.

Co se týče *církve římské*, jest nesnadno provésti důkaz o existenci epiklése ve smyslu epiklésí východních, jelikož nejstarší znění kánonu Gelasiova se s naším téměř úplně shoduje a v našem kánonu epiklése ve smyslu liturgií východních není. Toho jsou sobě dobře povědomi, kdož existenci epiklése v liturgii římské v modlitbě »Supplices« spatřují, a proto tvrdí, že byla v římské liturgii až po Gelasia[4]), jenž prý ji ještě znal, ale později z ní ponechal pouze

---

[1]) Liturgik II. 1. 237.

[2]) Tento náhled šířil dominikán Ambrosius Catharinus, posléze biskup z Conzy († 1522), pak slovutný francouzský kněz Eusebius Renaudot. jakož i Pierre Le Brun v důkladném díle: Explication de la messe. Paris 1726 tom. III. dissert. X. art. XVII. a j. m. Tito všichni též tvrdili, že konsekrace neděje se pouze slovy Páně, nýbrž i modlitbou „Quam oblationem." Podobně vidí epiklési v „Quam oblationem" Msgr. *de Waal*, „Katholik" 1896.

[3]) *Hoppe*, Die Epiklesis der griechischen und orient. Lit. und der röm. Konsekrationskanon 1864, má za to, že epiklése, která se nám zachovala v modlitbě „Supplices," jest původu apoštolského a spolu doplňující (integrální) částí konsekrace.

[4]) Že ještě za Gelasia epiklése v kánonu římském byla, soudí se z listu, jejž poslal Gelasius biskupu Elpidiovi z Volterry, jenž bez jeho dovolení chystal se do Ravenny na dvůr krále gothského Theodoricha. List zní: „Quo ausu, qua temeritate rescribis Ravennam te parare proficisci . . . Sacrosancta religio quae catholicam tenet disciplinam, tantam sibi reverentiam vindicat, ut ad eam quilibet nisi pura conscientia suadeat pervenire. Nam quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos et qui adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus reprobetur" (ap. *Thiel*, Epp. Rom. Pontiff. I. Brunsbergae 1868. Pg. 486.)

druhou část, totiž prosbu, bychom dosáhli hojných užitků z přijmutí nejsv. oběti, kdežto první část, která obsahuje prosbu, by Duch sv. proměnil chléb a víno v tělo a krev Páně, vynechal, aby snad nepovstal v lidu věřícím omyl, že se znova konsekruje. Toto tvrzení plyne též z domněnky, že v prvních stoletích užívalo se v celé církvi, tedy i v Římě, jediné liturgie, jež měla i epiklési.

A jak zněla asi v církvi římské původně epiklése? Probst přihlížeje *k liturgii španělské*, jež má již od VI. století v kánonu modlitbu[1]) podobnou naší modlitbě »Supplices,« jež však sahá do dob mnohem dřívějších, neobsahujíc ještě přídavků: »sanctum sacrificium, immaculatam hostiam«, jež přidal Lev I., takto si starořímskou epiklési představuje; » . . . in conspectu divinae majestatis tuae. Descendat, Domine, illa s. Spiritus tui invisibilis incomprehensibilisque majestas, sicut quondam in patrum hostias descendebat, qui et oblationes nostras corpus et sanguinem tuum efficiat, ut quotquot ex hac altaris participatione etc.« (Liturgie des V.—VIII. Jahrh. str. 180). Že skutečně modlitba »Supplices« byla původně epiklésí, dokazuje Probst z analogie. Ve všech liturgiích jak východních tak i západních následují po konsekraci tytéž modlitby: Anamnése (Unde et memores . . .), prosba o přijetí oběti (Supra quae propitio) a epiklése (Supplices . . .). Apoštolský původ těchto modliteb jest povznešen nade vši pochybnost, hlavně pokud se modlitby »Supplices« týče; naráží na ni ve svých spisech již sv. Irenaeus, mluvě o oltáři nebeském (l. 4. c. 18. n. 6.), Tertullián, mluvě o andělu, jenž přítomen jest při modlitbě atd. Poněvadž tedy modlitby tyto v témž pořádku po sobě ve všech liturgiích následují a též obsahem spolu se shodují, až na první část epiklése, jež v modlitbě »Supplices«

---

[1]) . . . sacerdos tuus Melchisedech. Descendat hic quaeso invisibiliter benedictio tua, sicut quondam in patrum hostias descendebat. Ascendat odor suavitatis in conspectu divinae majestatis tuae ex hoc sublimi altari tuo per manus angeli tui et deferatur in ista solemnia Spiritus tuus sanctus, qui tam adstantis, quam offerentis populi et oblata pariter et vota sanctificet. Ut quicumque ex hoc corpore libaverimus, sumamus nobis medelam animae. (*Probst* l. c. str. 179).

chybí, soudí z toho Probst, že i tato původně v liturgii římské obsažena byla, že však později byla (za Gelasia) z liturgie vymítěna, by nepovstalo nedorozumění, jako by se znovu konsekrovalo. Tento náhled svůj potvrzuje Probst dále i tím, že epiklése liturgie ethiopské začíná taktéž slovy »Supplices. . . .«

Mimo to dovolává se Probst fragmentu turinského, jejž našel v knihovně kancléř Tubinský Pfaff a jemuž připojeno jest jméno Irenaeovo. (Iren. fragm. 38. p. 348). Nedá se sice zjistiti, zdali jest to skutečně jméno slavného biskupa Lyonského, ale poněvadž úryvek obsahuje epiklési, jež se téměř do slova shoduje s epiklésí konstitucí apoštolských, soudí se, že původně epiklése byla po celé církvi rozšířena. V tomto náhledu utvrzuje se Probst spisy sv. Ambrože (Lit. des IV. Jahrh. § 68.), spisy sv. Augustina, — na něhož však odvolávati se nelze, jelikož o epiklési se nezmiňuje, leč že snad slabě ji naznačuje (De trinit. l. 3. c. 4. n. 10,; De baptis. l. 5. c. 10. n. 25.).

Spíše může se uvésti za svědka epiklése *v církvi africké* Optatus Milévský, jenž se táže: »Co může býti více svatokrádežné, nežli bořiti oltáře Boží, jež modlitby lidu (vota) a údy Kristovy nosily, na nichž vzýván byl všemohoucí Bůh, na něž sestoupil byv vzýván Duch sv. (quo postulatus descenderit Spiritus s.), na nichž mnozí přijali záruku spásy, ochranu víry, naději vzkříšení?« (De schism. Donat., l. 6. n. 1. p. 91., cfr. Probst l. c. 298.)

Tento výklad potvrzuje Fulgentius, když se táže: »Kdy vzývá se příchod Ducha sv. příhodněji, nežli když to činí církev, aby oběť těla Kristova konsekrovala (ad consecrandum sacrificium corporis Christi?)« (Ad Monim. l. 2. c. 10. p. 188.) »Neboť jako skrze Ducha sv. hlava těla, Kristus, se narodila (natum est) a tělo samo, čili církev, se obrodilo, tak zůstávají skrze Ducha sv. všechny údy těla ve spojení a jednotě s ním. Poněvadž však (dle I. Cor. 10. 16.) toto zůstávání v jednotě těla skrze eucharistii se děje, vzývá se při vykonávání její Duch sv.« (l. c. c. 11. p. 190).[1]) Fulgentius podává i podstatu a účel

---

[1]) *Probst*. l. c. 299.

epiklése: »Ne v osobě, praví, sestupuje Duch sv., nýbrž udělují se jeho milostivé dary, neposvěcuje oběť těla Kristova při svém příchodu, nýbrž oběť mystického těla, když věřícím milosť lásky a svornosti uděluje a rozmnožuje, aby byli v pravdě tím, co v oběti mysticky slaví«. (Fulg. fragm. 28. p. 790 sq.). »Sancti Spiritus ad sacrificandum totius ecclesiae sacrificium postulatur adventus.« (Fulg. ad Monim. c. 9. p. 187.).

Z těchto výroků celkem vysvítá, že v africké církvi byl žádán Bůh Otec v modlitbě po konsekraci, aby seslal Ducha sv. (Spiritum s. mittere), aby posvětil oběť (ad sacrificandum anebo consecrandum sacrificium.)[1])

Zbývá ještě mše *gallikánská* a částečně *staršpanělská* bychom všechny liturgie ve příčině epiklése seznali. Gallikánské mše, jež Mohne uveřejnil,[2]) obsahují pouze uvozovací slova kánonu: »Qui pridie. . . .« Konsekračních slov Páně neuvádějí, poněvadž se nikdy neměnila a každý kněz je uměl z paměti. Po konsekraci následovala též epiklése (post secreta), a to v různících se formách, jako: »Ut his creaturis altari tuo superpositis spiritum sanctificationis infundas, ut per transfusionem coelestis adque invisibilis sacramenti panis hic mutatur in carne, et calex translatus in sanguine sit totius gratia, sit sumentibus medicina«[3]) p. d. (Mohne l. c. str. 21.). Qui pridie. Collectio. Deus Abraham. deus Isaac. deus Jacob deus et pater domini nostri Jesu Christi tu de caelis tuis propitius affauens. hoc sacrificium nostrum. indullentissima pietate prosequere. discedat domine plenitudo. magistatis. divinitatis. pietatis, virtutis benedictionibus et gloriae tuae. super hunc panem et super hunc calicem. et fiat nobis. legitima eucharistia in transformatione corporis et sanguinis domini. ut quicunque et quotiescunque ex hoc pane et ex hoc calice libaberimus. sumamus nobis. monimentum fidei. sincerem

---

[1]) *Thalhofer* praví, že z těchto textů vysvítá pouze prosba o posvěcení oběti „naší,“ jako jest to posud v modlitbě „Supplices te rogamus . .“ v nynějším znění.

[2]) Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhunderte. Frankfurt am Main 1858.

[3]) Const. apost. 8, 12.

dilectiones. tranquilla. spem resurrectionis. adque immortalitatis aeterne in tuo filique tui. hac. (Mohne l. c. 23. sq.).

Z těchto dvou ukázek dostatečně vysvítá, že epiklése v liturgii gallikánské byla částí modlitby zvané »Postsecreta,« která skládala se jako naše modlitba po konsekraci z týchž tří částí, jen že gallikánská »postsecreta« byla o něco kratší.

Existence epiklése v liturgii gallikánské jest potvrzena i sakramentáři, vydanými Mabillonem.[1]) Obzvláště »Missale gothicum« čili »Gallicanum« obsahuje mši gallskou ze VI. století a též epiklési, jako ku př.: »Sestup, Pane, v tyto oběti tvého požehnání spoluvěčný a spolupůsobící utěšitel Duch, abychom přijali oběť, kterou tobě z úrody země přinášíme a kterou ty nebeskou odměnou posvěcuješ, aby proměněním plodu v tělo, kalichu v krev, prospělo našim zásluhám, co jsme obětovali pro dluhy.«[2])

V liturgii mozarabské (vlastně staršpanělské) svolává se Duch sv., aby eucharistii posvětil a aby proměnění v tělo a krev Kristovu posvětilo přijímatele. Oba tyto momenty vyjadřuje ku př. následující modlitba: »Proto skrze téhož (Krista) tebe, Bože Otče, prosíme, abys tyto dary oním duchem posvětil, kterým jednou na žáky dechl jsi věřící, abychom i my účastenstvím na této oběti získali si odměny svatosti.« (In octava paschatis). Veliká podobnosť jeví se mezi epiklésí velikonočního pondělí a modlitbou římského missálu »Supplices« . . . (*Probst*, l. c., 425).

Z těchto ukázek z liturgie gallikánské a starošpanělské, v nichž epiklése se vyskytuje, souditi se dá i na existenci epiklése v církvi římské podle toho, jak se rozhodne otázka o původu liturgie v Gallii a ve Španělích. Dostala-li se liturgie skrze Pothina († 177), žáka sv. Polykarpa, ze Smyrny do Gallie, nedá se z toho souditi o epiklési v církvi římské. Pochází-li však liturgie gallikánská z Říma, měla původně i římská liturgie epiklési. Druhý náhled jest pravděpodobnější. Neboť, že křesťanství z Říma do Gallie se rozšířilo, toho svědectvím jest nám list

---

[1]) *Mabillon*, De liturgia Gallicana libri III. Parisiis.
[2]) *Probst*, Lit. des V.—VIII. Jahrh., p. 342 sq.

Innocence I. (Innoc. I. epist. 25. ad Decentium n. 2. p. 607, Schönemann); Paul de Lagarde vydal v »Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae, Vindobon. et Lipsiae 1856« syrský dokument s řeckým překladem, jehož jedna část v latinském překladě zní: »Accipit manum sacerdotalem Apostolorum Roma civitas et tota Italia ac Hispania et Britannia et Gallia cum reliquis aliis regionibus finitimis a Simone Cepha, qui ascenderat ab Antiochena et fuit praeceptor et rector in ecclesia, quam ibi aedificaverat et in finitimis ejus.« [1]) A dalo by se ještě mnoho jiných svědectví pro tento náhled uvésti, tak že lze říci, že původně i liturgie římská úplnou epiklési měla, ale že byla první část vynechána, aby věřící nebyli snad ve blud uvedeni. Nauka pak o spoluúčinkování Ducha sv. při konsekraci jest v liturgii římské dostatečně označena. [2]) Totéž platí i o liturgii starošpanělské, jejíž původ pravděpodobně se z Říma odvozuje, ačkoliv k úplné jistotě asi nikdy v této příčině se nedospěje. [3]) I zde třeba souditi z existence epiklése ve starošpanělské mši, že byla původně i v liturgii římské.

Z toho tedy, co posud o epiklési řečeno bylo, lze epiklési připisovati v liturgii původ apoštolský. Vyskytuje se v liturgiích východních téměř všech a pravděpodobně obsažena byla i v liturgiích západních. Tím by rozřešena byla otázka, pokud jest quaestio facti, t. j. zda-li epiklése obsažena jest ve všech liturgiích všech časů. Tuto historicko-liturgickou otázku však třeba dobře rozeznávati od dogmaticko-historické, t. j. jaká pravda dogmatická má se epiklésí vyjádřiti, jaký význam má epiklése v mešní li-

---

[1]) *Bäumer*, „Sacram. Gelasianum" v Historisches Jahrbuch (Görres-Gesellschaft) 1893.

[2]) Cfr. některé sekréty, v nichž přímo vzývá se Duch sv., aby dary posvětil, by se staly krví a tělem Kristovým, aby prospěly věřícím k životu věčnému a p. (fer. VI. post Pentec., s. Agnetis secundo 28. Januarii a j. m.) Sanctifica, quaesumus, Domine Deus, hanc oblationem, ut nobis unigeniti corpus (po druhé: sanguis) fiat. Amen. (*Ebner*, Quellen und Forschungen 1896 str. 296, 301, 321.) Mnohé případy uvádí starokatolík *Watterich*, l. c., str. 153 sq., jenž však v tom vidí chytrý způsob zachrániti k vůli lidu a Řekům epiklési a přece učiniti ji dogmaticky neškodnou.

[3]) Tento náhled zastává *Probst*, Lit. des V.—VIII. Jhrh. § 109, *Suitbert Bäumer*, l. c., a j. m.

turgii, zda-li jest nutnou nebo snad alespoň doplňující (integrální) částí konsekrace, či zda snad nemá žádného vlivu na konsekraci, a jaký jest tedy její účel.

A tu třeba především tvrditi, že epiklése nemá žádné konsekrační moci, jelikož konsekrace děje se pouze ustanovovacími slovy Kristovými. Tak učili sv. Otcové od nejstarších dob a teprve v pozdějších dobách odchýlili se od tohoto učení protestanté a Řekové. Uvedeme jen některé vyroky sv. Otců poukazujíce v této příčině na díla dogmatická.[1]) *Sv. Justin* praví: »Pokrm ten u nás nazývá se eucharistia, jehož nikomu jinému se nedopouštíme přisúčastniti... Nebo nepřijímáme pokrmu toho ani nápoje toho jako obecného; nýbrž jako skrze slovo Boží Ježíš Kristus Spasitel náš se v tělil a tělo a krev pro spasení naše měl: tak to i vyučeni jsme, že pokrm onen skrze modlitbu slova od něho (Krista) pocházejícího[2]) posvěcený, jímž krev a tělo naše skrze proměnu živí se, že, dím, jest tělem a krví vtěleného onoho Ježíše«. Ve spisech *sv. Ambrože a Augustina* jest pravda o konsekrační moci ustanovovacích slov Kristových tak jasně vyslovena, že není třeba je uváděti, a to tím spíše, poněvadž právě nepřátelé církvi vytýkají, že prý autoritou těchto dvou světel církve západní, jakož i sv. Jana Zlatoúst. v církvi východní, dala se svésti, že vůbec v liturgii epiklési vynechala. Učení sv. Jana Zl. přece však uvedeme, poněvadž, ačkoliv připisoval konsekrační moc jediné ustanovovacím slovům Kristovým, přece ve své liturgii epiklési

---

[1]) Důkladně pojednává o tomto thematu Dr. *Jos. Franz* ve spise: Die eucharistische Wandlung und die Epiklese. Würzburg, Woerl, I. a II. svazek. V nejnovější době učený Františkán Dr. *Ivan Markovič* ve spise: O Eukaristiji s osobitim obzirom na epiklesu, u Zagrebu 1884, jenž praví, že Kristus Pán konsekroval svými slovy a táže se — zda snad slova Kristova moc svou ztratila? Co podstatného jest, shledáváme ve všech liturgiích — epiklése však nyní ve všech liturgiích není obsažena. — Ve starogallikánské liturgii, ješ má úplnou východní epiklési, má tato nápis Post *Mysterium* atd. — Velmi důkladný článek o formě konsekrační a významu epiklése uveřejnil P. *Emil Lingens* S. J. v „Zeitschrift f. kath. Theologie 1897. str. 51. a n.

[2]) Apol. I. c. 66 *δι' εὐχῆς λόγου παρ' αὐτοῦ*; tedy proměnění se děje slovy Kristovými. Důkaz z těchto slov provádí znamenitě *Schanz*, Consecrationsmoment, v Katholik 1896.

ponechal maje za to, že se dá dobře srovnati s naukou církevní. Tak praví *Sv. Jan Zlat.*: »Není zajisté člověk, který působí, aby tělo a krev Kristovy staly se přítomnými, ale sám Kristus, který pro nás byl ukřižován. Zastupuje Krista stojí kněz pronášeje ona slova; moc však a milost Boží jest. *Toto jest tělo mé* praví; toto slovo proměňuje to, co jest přítomno.« (De proditione Judae hom. I. 6.). A pokračuje takto: »A jako ono slovo mocné, jež dí: »Rostež a množte se a naplňte zemi« jednou jen proneseno bylo, avšak po veškery časy se skutečně vyplňuje udělivši naší přirozenosti moc ploditi dítky, tak *působí i toto slovo*, jednou sice proneseno, na každém oltáři ve chrámech od té doby až po dnes, ba až po jeho příchod *pravou oběť*«. A podobně mluví sv. Jan Zl. v hom. II. de prodit. Judae; v hom. II. in II. Tim. I. atd. Podobně učí sv. Proklus, patriarcha cařihradský (od r. 434), a j. Jan Maro, patriarcha antiochenský, jenž žil ve století VII., praví o slovech konsekračních: »Ta však kněz říká, aby ukázal, že i nyní jest to sám (Ježíš), který posvěcuje tyto způsoby na oltáři položené vůlí Otce svého a působením Ducha svatého skrze kněze, který dělá kříže a pronáší slova. Ne zajisté kdo slouží, ale kdo nad tajemstvími jest vzýván, působí posvěcení. Proto ihned, jakmile kněz z osoby našeho Spasitele pronese slova: »toto jest tělo mé«, proměňuje se chléb v tělo Pána našeho a smísené víno v téhož drahocennou krev, ač způsoby zůstávají.« [1])

Teprve v dobách pozdějších počaly se vyvinovati z různé praxe liturgické i různé náhledy dogmatické. Fotius ještě neobrátil zřetele k této otázce, ani Caerularius jí ještě neuvádí mezi žalobami proti latinské církvi; teprve Theodor, biskup z Andidy [2]), ve 12. století připisoval moc konsekrační pouze epiklési. Podobně si vedl Theodor Melitenský ve XIV. století, jenž tvrdil, že proměnění darů děje se mystickým žehnáním a sestoupením Ducha sv. (*δια μυστικῆς εὐλογίας καὶ ἐπιφοιτησεως τοῦ πνεύματος ἁγίου.*) [3])

[1]) Expositio ministerii oblationis D. Jacobi apostoli apud *Alois Asseman* Cod. lit. tom. V.; *Franz*, Euch. Wandlung str. 49.

[2]) *Προθεωρία κεφαλαιώδης* (n. 27.) (Mai, Nova Patrum collectio VI., 572 sq.)

[3]) Ethicon l. 8. n. 1. 2. u *Maie* l. c. 476 sq. Migne PP. gr CXLIX., 946 sq. (*Wetzer u. Welte*, Epiklese 686.)

Mírněji soudil Kabasilas, arcibiskup v Thessalonice, kolem r. 1354, jenž dí, že slova Páně sama, jež se při mši svaté ve formě vypravovací vyslovují, ke konsekraci nestačí, nýbrž že teprve spojena s epiklésí účinku dosahují, tak že Kristus Pán stává se na oltáři přítomen tehdy, když kněz vysloví slova: »Učiň tento posvátný chléb drahocenným tělem Krista tvého,« nebo když v církvi římské vysloví kněz v modlitbě »Supplices« ... slova: »jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum.«

Podobné stanovisko v této otázce na sněmě florentském r. 1439, kde se ponejprv mezi oběma církvemi o epiklési formálně jednalo, zaujali arcibiskupové Marcus Eugenicus z Efesu a Isidor z Kyjeva, metropolita ruský. Byvše otázáni zástupcové církve východní, proč ještě ke slovům Páně připojují prosbu za proměnu obětních darů, pravili, že přiznávají sice, že pouze slovy Páně chléb a víno se proměňují, ale jako prý latiníci po proměně připojují prosbu: »jube haec perferri per manus sancti angeli tui,« tak že i oni nechávají po konsekraci následovati prosbu, aby Duch sv. na nás sestoupil a v nás tento chléb tělem a tento nápoj krví Kristovou učinil a skrze Ducha sv. oboje proměnil, aby to bylo přijímajícím k očištění duše, k odpuštění hříchů a ne k soudu a odsouzení. Podobně vyslovila se i deputace v soukromé rozmluvě s Eugeniem IV. Před odjezdem pak ze sněmu ujistili biskupové řečtí papeže tím, že se odvolali slavně na sv. Jana Zlatoústého, jenž docela určitě učí, že moc konsekrační přísluší pouze slovům Páně. Podobně vyslovili se i Arménové, když jednalo se o unii, jakož dosvědčuje Decretum Eugenii ad Armenos, kdež se praví: »Forma hujus sacramenti (eucharistiae) sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum: sacerdos enim in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum. Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur.«

Avšak jako se shody s církví východní vůbec nedocílilo, tak ani ne v otázce o epiklési. Sám Marek Efeský vydal vrátiv se domů pojednání nadepsané: *Ὅτι οὐ μόνον ἀπὸ τῆς φωνῆς τῶν δεσποτικῶν ῥημάτων ἁγιάζεται τὰ θεῖα δῶρα, ἀλλ'*

ἐκ τῆς μετὰ ταῦτα εὐχῆς καὶ εὐλογίας τοῦ ἱερέως δυνάμει τοῦ πεύματος ἁγίου. [1]) (Že se netoliko hlasem slov Páně posvěcují božské dary, nýbrž následující modlitbou a žehnáním kněze mocí Ducha sv.) V pozdějších dobách pak nesjednocené církve východní upíraly vůbec slovům Páně veškeru konsekrační moc a připisují ji jediné epiklési. Tak na př. r. 1643 metropolita Kyjevský Petr Mogilas ve spise: *Ὁμολογία ὀρθόδοξος τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας* (Confessio orthodoxa ecclesiae orientalis) [2]) prohlásil, že ku platnému slavení eucharistie kromě oprávněného kněze, oltáře a hmotnosti vyžaduje se též, aby kněz u sebe ustanovil, že podstata chleba a vína se proměňuje v podstatu pravého těla a krve Páně mocí Ducha svatého, jehožto takto vzývá: »Sešli, ó Bože, s nebe Ducha svatého na nás a na tyto dary předložené a chléb tento učiň drahocenným tělem Krista tvého, a to, co v kalichu jest, učiň drahocennou krví Krista tvého, proměňuje je skrze Ducha tvého svatého«. Neboť po vyslovení těchto slov ihned děje se předpodstatnění a chléb se proměňuje v pravé tělo Kristovo.« Podobně vyslovila se synoda v Jerusalemě r. 1672 za předsednictví Dositheova, a r. 1832 prohlásila tuto nauku za svou i církev řecká.

Nepřísluší-li tedy epiklési moc konsekrační, nastává otázka, jaký význam má epiklése v liturgiích východních, o jejíž apoštolském původu pochybovati nelze.

Odpověď na tuto otázku jest zajisté velmi nesnadná. Nejlépe to vysvítá z jednání provinciálního sněmu maronitského, konaného r. 1736 na hoře Libanonu. Sněm nejprve zcela určitě prohlásil, že pouze slovům Kristovým: »Hoc est corpus meum«, »Hic est calix sanguinis mei« přísluší moc konsekrační, »ita ut ad substantialem consecrationem nihil aliud requiratur.«) [3]) Potom pokračuje sněm takto: »Za druhé prohlašujeme, že jak vzývání

---

[1]) *Wetzer und Welte,* Kirchenlexikon, Epiklesis.

[2]) Kniha ta nazýva se též ruský katechismus; Petr Veliký ji prohlásil za všeobecně platnou knihu církve východní. *Franz,* Euch. Wandlung. str. 15.

[3]) Aby tomuto přesvědčení i příslušného výrazu se dostalo, nařizuje sněm, aby kněz vyslově slova tato ihned poklekl (statim — corpus et sanguinem Domini adorans).

Ducha svatého (Epiklése), tak jiné předcházející modlitby, které v liturgii se vyskytují, nejsou nikterak zbytečny, ani bez hříchu od kněží nemohou býti opomenuty, kdyžtě patří k obřadu církve. Za třetí prohlašujeme, že, kdyžtě ve vzývání Ducha svatého dvojího se žádá, za prvé totiž, aby chléb proměnil se v tělo Kristovo a víno v jeho krev: za druhé, aby tělo a krev Kristovy byly přijímajícím je na odpuštění hříchů: ono prvé nutno jest spojiti se slovy konsekračními, jakoby bylo je předcházelo, ačkoliv po nich následuje, toto druhé však dlužno vztahovati k brzo potom následujícímu přijímání. A chceme, aby tomuto vzývání tak se rozumělo, jak jest vyjádřeno způsobem shora uvedeným.« Poněvadž však tímto výkladem, že si třeba mysliti, jakoby epiklése stála před konsekrací, není vlastně spomoženo, jelikož ve skutečnosti po konsekraci následuje, doporučuje sněm dále jiný výklad: »Co nejvíce však schvalujeme jinou téhož vzývání formuli, která v přemnohých liturgiích se čte a u nás již se vyskytla, že nežádá se jí proměna chleba v tělo a vína v krev Páně, ale že jen o to prosí kněz, aby tělo a krev Páně byly přijímajícím je na odpuštění hříchů, a to těmito asi slovy: Přijď Duch tvůj svatý a sestup na nás a na tuto oběť (tělo Páně), a způsob, aby tato svátosť, tělo Krista Boha našeho, byl nám ke spáse a učiň, aby tento kalich, krev Boha našeho, byla nám ke spáse.« Ovšem tato změněná epiklése, v níž pronáší se pouze prosba za hojné užitky ze sv. přijímání, nemá do sebe žádných obtíží; ale tím nejsou odstraněny obtíže ve výkladu původní epiklése církví východních nahoře uvedených.

Proto třeba poohlédnouti se po jiném výkladu.

Nejvíce uspokojuje výklad, jenž ve své podstatě podán byl již na sněmě Florentském (Bessarion)[1]) a jejž mnozí učenci, v nejnovější době Hoppe l. c., s velikou učeností hájí, a dle něhož epiklési třeba vztahovati na okamžik konsekrace a ne na dobu po konsekraci, »non ad tempus

---

[1]) Tentýž náhled hájí též s velkou důkladností Dr. *Ivan Markovič* ve spise: O Eukaristiji s osobitim obzirom na epiklesu. (Posudek tohoto výtečného díla: Zeitschrift für die k. Theologie. Innsbruck 1896 str. 342).

quo, sed ad tempus pro quo dicitur.« Církev, jak vysvětluje Hoppe, jest při konsekračním úkonu dvojnásobným způsobem činna, předně jako zástupkyně Kristova, ve kteréžto vlastnosti vyslovuje slova konsekrační a ve kterémžto okamžiku jest i Duch sv. spolučinný, συλλειτουργεῖ t. j. doprovází tvůrčí moc Kristovu při proměně chleba a vína v tělo a krev svou tvůrčí mocí, tak že tedy i Duch sv. proměnu způsobuje.[1]) Dále jest církev činna i jako mystické tělo Kristovo — corpus mysticum, — ve kteréžto vlastnosti Kristu jako hlavě poddána jest (ministra Christi), a v kteréžto vlastnosti prosí za konsekraci a hojné užitky ze sv. přijímání. A poněvadž konsekrace a epiklése, jež k sobě patří, na jednou vysloviti nelze, dělí je církev časově a seřaďuje po sobě dle principu, že úkon její jako zástupkyně Kristovy předcházeti musí před úkonem jako služebnice Kristovy, čili že konsekrace předcházeti musí před epiklési. Zdálo by se sice, že prosba za konsekraci by měla předcházeti před konsekrací samou; poněvadž však s prosbou o konsekraci spojuje se zároveň prosba o hojné užitky ze sv. přijímání, vhodněji se říká teprve po pozdvihování. Pokud Duch sv. jest činným při konsekraci, zůstane nám vždy tajemstvím; za konsekratora Ducha sv. prostě prohlásiti nelze, neboť tím zůstane vždy Ježíš Kristus, avšak taktéž nelze upříti účastenství Ducha sv. při konsekraci, právě tak jako přísluší účastenství i Otci i Duchu sv. při vtělení a smrti na kříži.[2])

Bessarion praví, že epiklésí má se dostatečně vyznačiti nauka, že proměna neděje se pouze Vykupitelem, nýbrž i Otcem i Duchem, tak že epiklése jeví se býti kommentářem, jenž ve formě prosby poučuje o činitelích, kteří při konsekraci činni jsou.[3])

Tohoto náhledu přidrželi se Goar, Leo Allatius, Orsi a m. j.

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. str. 235.

[2]) Spolupůsobení Ducha sv. při díle vykupitelském vyjadřuje církev ku př. modlitbou před přijímáním: Domine J. Ch., fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris *cooperante Spiritu sancto* per mortem tuam mundi vivificasti... Cfr. *Nilles*, Kalendarium, 2. vyd. II. 225.

[3]) Církev svatá ostatně často koná prosby za nějakou milosť, která vlastně již byla udělena. Příklady uvádí Markovič l. c.

Podobně dle Franzelina (De euch. thes. 7.) nevztahují se slova epiklése na dobu, kdy se říkají, nýbrž na dobu, místo níž se říkají, t. j. kdy by se vlastně říkati měla (non ad tempus in quo, sed ad tempus pro quo dicuntur). Náhled, jejž podává Franzelin (l. c. II. 202), jest taktéž v podstatě podoben náhledu Bessarionovu. Konsekrace totiž jest velebný okamžik plný milosti a pravdy, kteréžto bohatství ponenáhlu v následující liturgii před zraky věřícího lidu se rozvinuje, při čemž působnost Ducha sv. vyjadřuje se epiklésí.

Ze všeho tedy, co doposud o dogmatickém významu epiklése bylo řečeno, vysvítá, že epiklési konsekrační moci připisovati nelze, že však ji lze považovati za doplnění a rozvinutí konsekračního okamžiku,[1]) a co se týče významu liturgického, že zachovala si epiklése v církvi řecké původní místo po pozdvihování, kdežto v církvi latinské ohlas její v různých částech mše sv. najíti lze, ku př. v sekretách[2]), v modlitbě: Quam oblationem, Supplices a j.[3])

§ 87. Vzpomínka zemřelých a prosba za přítomné.

V předcházející modlitbě »Supplices« modlil se kněz, aby Bůh dal donésti obětní dary na vznešený oltář svůj a by odtud proudy milosti a požehnání se rozlily po veškeré zemi.

Vidouc pak církev náplň milostí, jež ve mši sv. jest obsažena, vzpomíná i duší v očistci, a prosí Boha, aby jim pro zásluhy Ježíše Krista, jenž se při mši sv. za celou církev obětoval, jejich časné tresty odpustil, aby co nejdříve, s Bohem usmířeny jsouce, místa pokoje a světla dosáhnouti mohly.

---

[1]) Téhož náhledu zdá se býti ruský kněz *Basilios Goeken* (Viz Zeitschrift f. k. Theologie 1897, str. 372 a n.)

[2]) *Watterich* l. c. vypočitává (str. 155.) 41 sekret, v nichž jest vyjádřena prosba za konsekraci obětních darů.

[3]) Ostatně něco podobného uvádí *Ebner* l. c. str. 333, kde se praví v modlitbě při offertorium: Offerimus tibi Domine Jesu Christi filii tui sanguinem. Humiliter imploramus clementiam tuam . . .

Pronáší pak církev prosbu tuto touto krásnou modlitbou:

»Memento etiam, Domine, Famulorum Famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis. — Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.«

»Rozpomeň se také, Pane, na služebníky a služebnice své N. a N., kteří nás předešli se znamením víry a spí snem pokoje [1]. — Jim, Pane, a všem v Kristu odpočívajícím, abys místa občerstvení, světla a pokoje popříti ráčil, prosíme. Skrze téhož Krista Pána našeho. Amen [2].«

Příklad církvi, aby při nejsvětější oběti pamatovala na zemřelé, podal sám Kristus Pán, který hned po smrti do předpeklí sestoupil, »v kterémž i těm duchům, kteříž byli v žaláři, přišed kázal.« (I. Petr. 3, 19.). Sv. Isidor ze Sevilly [3]) praví, že obyčej za zemřelé věřící oběť přinášeti a za ně se modliti jest původu apoštolského. A jako láska matky v nejjasnějším světle vzplane při smrti dítěte, tak i církev nejdojemnějších užívá slov v liturgii za zemřelé. Takovou zvláštní něžností provanuta jest i mešní modlitba, o níž právě jednáme. — Za zemřelé oběť mše sv. přinášeti anebo jich při mši sv. vzpomínati zakládá se na nauce o obcování svatých, které my věřící na zemi se svatými v nebi a dušemi v očistci máme; těmto pak ku pomoci přispěti můžeme zvláště mší svatou, která jest především obětí smírnou. Sv. Monika

---

[1]) Kněz sepjav ruce, modlí se na chvíli za mrtvé, za které modliti se umínil, načež s rozpjatýma rukama pokračuje: „Jim, Pane," atd.

[2]) Rubrika předpisuje aby kněz měl oči ustavičně k nejsv. svátosti obráceny (intentis oculis ad Sacramentum super altare), kdežto při Memento za živé se předpisuje jen malé sklonění hlavy. „In Memento pro vivis tenentur oculi demissi vel clausi ad vitandam mentis distractionem; hic vero intenti ad Sacramentum teneri debent, quia ex Christi praesentia maior devotio excitatur." Quarti, P. II. tit. 9. n. 2. (*Gihr* 627.)

[3]) De offic. eccles. l. I. c. 18.

jsouc na smrtelném loži pravila: »Jen o to vás prosím, byste při oltáři Páně mne byli pamětlivi.«

Dle návodu mešního formuláře vzpomínáme nejprve jmenovitě některých zemřelých (N. N.) a pak všech, kteří v Kristu odpočívají; to pochází odtud, že za starých časů, na některých místech až do 11. a 12. století [1]), četla se hlasitě jména zemřelých z diptych a pak se konaly přímluvy za všechny zemřelé společně.

Jak již bylo řečeno, liší se církev římská od církví východních tím, že tyto umístily přímluvy za živé i mrtvé až po pozdvihování, kdežto církev římská vzpomíná živých již před pozdvihováním, a to vším právem. Neboť jakožto údové církve bojující mají se věřící s knězem sjednotiti a s ním zároveň oběť přinášeti (qui tibi offerunt), a proto »Memento« za živé hodí se dobře před pozdvihováním. Zemřeli pak nemohou se již činně oběti účastniti, a proto toužebně očekávají, abychom jim po vykonání oběti zadostčinících a smírných užitků mše sv. přímluvou svou hojně přivlastnili. — Kněz může jmenovitě vzpomenouti jen těch, kteří ve smíru s církví viditelnou nábožně zemřeli [2]), zvláště pak má vzpomenouti zemřelých, za něž applikuje, zemřelých dobrodinců kostela, pokrevních přátel, těch, jimž »Memento« přislíbil a j.; farář má alespoň v neděli a ve svátek pamatovati na zemřelé farníky. — Aby Boha k mírnosti a milosrdenství naklonil, jmenuje kněz zemřelé »služebníky a služebnicemi Božími« a klade zvláštní důraz na to, že zemřeli se znamením víry, t. j. jako pravověrní křesťané, kteří víru nejen v srdci chovali, nýbrž i veřejně slovem i skutkem vyznávali. Takoví-

---

[1]) Různé doklady uvádí *Kössing* l. c. str. 524 a n. Jména zemřelých byla rozdělena na 2 třídy. K první počítali se někteří svatí Star. a Nov. Zákona. Druhá třída obsahovala: 1. jména biskupů vlastní církve, pak jména kněží a ostatních kleriků; 2. jména biskupů i jiných církví, již se vyznamenali velkou zbožností a pevností u víře; 3. jména zemřelých laiků, zvláště dobrodinců kostela, a těch, za něž se právě mše sv. přinášela.

[2]) Vyloučeni jsou z jmenovitého připomenutí ti, kdo zemřeli mimo lůno svaté církve (nevěřící, kacíři, schismatici, exkomunikovaní), jak to bylo při diptychách. Za všechny však, kteří v „memento" zemřelých jmenovitě se uváděti nemohou a kteří v milosti Boží zemřeli, činí se společně vzpomínka (omnibus in Christo quiescentibus), a tu může se za ně kněz soukromně na tomto místě modliti. (Si in gratia decesserint.)

to křesťané, kteří víru až do smrti si zachovají, »spí snem pokoje« až do soudného dne.

Pokoj, o kterém jest zde řeč, jest jednak pokoj s církví, jednak pokoj, jejž zemřelý dosáhl po všech bojích, utrpeních a zmatcích tohoto života; duše v očistci však pokoje naprostého přece ještě nepožívají, nýbrž touhou po Bohu tak dlouho jsou zmítány, až jim bude dopřáno na Boha tváří v tvář nazírati. — Smrť přirovnává se často ke spánku, a to jak v písmě sv., tak i ve mluvě liturgické a ve spisech sv. Otců. — Křesťané, přesvědčeni, že smrť jest krátkým spánkem, nazvali pohřebiště *κοιμητήριον* [1]) (coemeterium), t. j. spárnou.

Ale nejen »těmto« (ipsis), t. j. těm, jichž jména kněz jmenovitě uvedl, nýbrž i všem v Kristu odpočívajícím má se dostati podílu v užitcích oběti Kristovy. Proto prosí kněz, aby jim Bůh prominul časné tresty (indulgeas) za hříchy a uvedl je do nebe, které naproti mukám očistcovým právem se nazývá »místem občerstvení, světla a pokoje.« — Duše v očistci trpí dle učení většiny sv. Otců a bohoslovců v plameni, jenž od Boha k tomu účelu stvořen jest, aby je trestal za hříchy a očistil ode skvrn, jež hřích na jejich duších zůstavil. Mimo to trápí je neuhasitelná touha po Bohu, jejich cíli, pro nějž byly stvořeny a od něhož je na světě často statky a radosti tohoto světa odvracely, jež se jim však nyní v pravé nicotě objevují. A jako vyprahlá země touží po dešti, tak vyprahlé útroby duší v očistci touží po nebi, kde tekou prameny vody živé, z kterých Beránek Boží napají své miláčky [2]), t. j. touží po místě občerstvení.

Místem světla nazývá se nebe naproti tmě, která panuje v očistci; nebe líčí se v písmě sv. jako město mající jasnosť Boží, v kterém nebude noci, jako město, jehož svící jest Beránek, které nebude potřebovati světla, neboť Pán Bůh sám osvítí je (Zjev. 21, 11; 21, 23. 25; 22, 5.).

Místem pokoje nazývá se nebe, poněvadž tam panuje naprostý pokoj a klid, jehož v očistci duše nemají;

---

[1]) *κοιμάω* med. = spím.

[2]) Cfr. Apocal. 7, 17.

neboť ačkoliv ujištěny jsou o věčném blahu a ačkoliv unikly trojnásobné žádostivosti, jež ustavičně na tomto světě člověkem zmítá, přece úplného pokoje tak dlouho nepožívají, dokud jejich touha viděti Boha není upokojena.

Modlitba zakončuje se slovy; »Skrze téhož Krista Pána našeho.« Výjimečně sklání kněz při slově »Krista« hlavu, což jindy činí jen při slově Ježíš; v tom spatřují vykladatelé vzpomínku na okamžik, kdy Kristus Pán na kříži skloniv hlavu vypustil ducha a ihned sestoupil do předpeklí, aby přinesl arciotcům občerstvení, světlo a pokoj. V pravdě však jest to zbytek předpisu, dle něhož se modlitba tato druhdy konala se skloněnou šijí [1]).

Tážeme-li se, kterak působí »Memento« za zemřelé, třeba odpověděti, že obětováním mše sv. přivlastňují se zemřelým užitkové zadostčinící »modo solutionis« (na způsob výplaty), kdežto při »Memento« pouze »modo suffragii«, t. j. na způsob přímluvy, avšak, jak již sv. Cyrill Jerusalemský a sv. Jan Zlatoústý praví, způsobem nejúčinnějším.

Ebner [2]) se zmiňuje, že v mnohých rukopisech ze starších dob jest obsaženo v »Memento« za zemřelé mnoho vsuvek, ježto se tam vzpomíná různých stavů, přátel, kajicníků atd. Mimo to v mnohých rukopisech 8—11. století »Memento mortuorum« úplně chybí. Snad to upomíná na způsob starogallské liturgie, v níž oboje »Memento« bylo umístěno před pozdvihováním.

Vroucně modlil se kněz, aby Bůh vysvobodil duše z očistce a uvedl je na místo občerstvení, světla a pokoje. Modlitba církve jest na výsosť účinnou, a proto kněz, vida v duchu zásluhy duší vstupovati do nebe, unášen jest rovněž touhou po podobné blaženosti a přeje si, aby i on a všichni, kdož při oltáři přisluhují, a všichni, kdož mši sv. obcují, pro milosrdenství Boží do nebe dospěli a tam podíl nějaký měli ve společnosti svatých, z nichž se někteří jménem uvádějí.

---

[1]) *Probst*, Lit. der ersten drei Jahrh. str. 353.
[2]) Quellen und Forschungen l. c. str. 419—422.

Tuto prosbu vyjadřuje církev následující modlitbou:

Nobis quoque peccatoribus, famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis Apostolis et Martyribus: cum Joanne, Stephano, Mathia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Caecilia, Anastasia et omnibus Sanctis tuis: intra quorum nos consortium, non aestimator meriti sed veniae, quaesumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum.

Nám také hříšníkům (kněz bije se v prsa), služebníkům tvým, důvěřujícím ve množství slitování tvých, račiž podíl nějaký a společenství dáti se svými apoštoly a mučeníky: s Janem, Štěpánem, Matějem, Barbanášem, Ignácem, Alexandrem, Marcellinem, Petrem, Felicitou, Perpetuou, Hátou, Lucií, Anežkou, Caecilií, Anastasií a se všemi svatými v jejichžto společnost neceně naše zásluhy, nýbrž podle slitování svého, prosíme, nás připusť. Skrze Krista Pána našeho.

Slova »Nobis quoque peccatoribus« jsou jediná v kánonu, jež poněkud hlasitě se pronášejí; při tom se bije kněz v prsa. Oboje jest pobídkou k lítosti a zkroušenosti nad hříchy. Dle některých vykladatelů, jako Gihra, Sautera, Ambergra a j., vztahují se slova »nobis quoque peccatoribus ke všem věřícím, proti čemuž nedá se ničeho namítati. Thalhofer však odnáší slova ta pouze ku knězi a levitům, kteří jsou právě u oltáře, a to jednak z důvodů zevnějších, jednak z důvodů vnitřních.

K oněm počítati dlužno analogii, že, když ve mnohých liturgiích východních po epiklési obsaženy jsou přímluvy za celebranta a levity, něco podobného i v liturgii římské býti má; že tedy slova »nobis quoque peccatoribus« třeba obmeziti. Tak ku př. v liturgii sv. Jakuba se praví: »Pomni, Pane, podle množství svého milosrdenství a svých slitování i na mne svého nepatrného a neužitečného služebníka, a na jáhny, kteří tvůj oltář obklopují. Propůjč jim bezúhonný život, zachovej jejich službu bez poskvrny, zaopatř jim pokrok v dobrém, abychom našli milost se

všemi svatými, kteří se Ti od počátku líbili, s našimi praotci, otci, patriarchy, proroky, apoštoly, mučeníky, vyznavači, učeníky a zbožnými a s každým spravedlivým duchem, jenž ve víře ve tvého Krista vytrval.« Podobná modlitba obsažena jest v liturgii sv. Basilia, kde se na témž místě praví: »Vzpomeň, Pane, podle množství svých smilování i mé nehodnosti ... Vzpomeň, Pane, kněžstva (spolucelebrantů), jáhenstva a celého kněžského stavu.«

Podobné prosby vyskytují se i v jiných řeckých a východních liturgiích.

K důvodům vnitřním patří dle Thalhofra domněnka, že lze přirozeně očekávati, že, když celebrant před pozdvihováním konal přímluvy za živé a po pozdvihování za mrtvé, že asi i za sebe a spolustojící (famuli, servi) zvlášť u Boha se bude přimlouvati, aby Bůh pro milosrdenství, ve smírné oběti mše sv. tak jasně se jevící, do věčné slávy jeho i s levity uvedl. Doměnka tato potvrzuje se zvláště předpisem, aby slova »Nobis quoque peccatoribus« říkala se parum elata voce, tedy jen polohlasitě, by kněz slyšen byl pouze od přisluhujících při oltáři, a nikoliv alta voce, aby slyšen byl od veškerého lidu.

Pravděpodobnějším však zdá se býti názor, že slova »nobis quoque peccatoribus« vztahují se na všechny přítomné a jsou zbytky původní exomologése.

Přístup do království nebeského vyprošujeme si vzhledem k velikému počtu Božích slitování [1]); neboť větší jest množství slitování Božích, než-li množství všech hříchů (Gerhoh. Reichersp. in Ps. 24.).

Prosíme, by nám Bůh dal »nějaký podíl a společenství« se sv. apoštoly a mučeníky v blaženosti nebeské, jež z Boha vychází a jíž každý nebešťan podle zásluh svých účastným se stává. Tato společnost svatých jest velmi vzácným darem pro nebešťany. Jeden druhého miluje jako sebe samého, jeden raduje se z dober druhého, tak že tím větší jest radosť jednotlivcova, čím větší jest radosť všech dohromady.

---

[1]) De multitudine miserationum tuarum sperantibus. Sv. Tomáš rozlišuje slovo misericordia = milosrdenství, od miseratio = slitování, jako habitus čili ctnosť od úkonu t. j. projevu milosrdenství. Proto nazývá se Pán Bůh často misericors (in natura) et miserator (in actu).

Slova »partem aliquam« znají již Polykarp [1]) a Origenes [2]).

Aby i ženy zastoupeny byly v tomto seznamu, přidal jména jejich se sv. Hátou papež Řehoř Vel. — Dle Probsta [3]) stálo ve staré liturgii Memento za zemřelé teprve po modlitbě: nobis quoque; to prý dosvědčuje slovíčko »memento *etiam,*« a pak prý jest věcně správnější, aby vzpomínka na zemřelé apoštoly a mučeníky předcházela vzpomínku na zemřelé údy křesťanské obce; konečně lépe prý se připojovala exomologése: »Nobis quoque . . « k epiklési a její prosbě o posvěcení, nežli ku vzpomínce na zemřelé.

Na prvním místě jmenován jest sv. *Jan Křtitel* [4]), jednak proto, že mužští mučeníci jsou seřaděni dle doby mučenictví, jednak pro velikou důstojnosť, neboť mezi syny ženskými Zákona Starého nepovstal větší nad Jana Křtitele (Mat. 11., 11.). On zastupuje proroky a spravedlivé Starého Zákona, již ve víře v budoucího Vykupitele krev prolili; on sám přirovnává se ku příteli ženicha, jímž jest Kristus (Jan 3, 29.); proto předchází před sv. apoštoly. Vhodně připomíná se jméno jeho po konsekraci, kdy přítomen jest na oltáři ten, na něhož kdysi ukázal, jako na Beránka, jenž snímá hříchy světa. Jméno jeho připomíná se i ve východních liturgiích po konsekraci, a slavnosť narození jeho slavila se v církvi již na počátku V. století, jak vidno jest z 20. řeči o svatých sv. Augustina biskupa (čtení IV. v círk. hodinkách dne 24. června).

Sv. Štěpán, jeden ze sedmi jáhnů Jerusalemských, krví svou vydal první svědectví Kristu Ježíši (protomartyr [5]), a proto předchází v tomto seznamu před apoštolem

---

[1]) Epist. c. 12. p. 202.

[2]) In Jerem. hom. 14. n. 14.

[3]) Liturg. der ersten drei Jahrh.

[4]) Dle rozhodnutí S. C. R. ze dne 27. března 1824 není zde míněn sv. Jan Ev., jak se mylně někteří vykladatelé domnívají. Ve středověku byli toho náhledu ku př.: *Sicard, Honorius, Innocenc III., Durand* a j.

[5]) Řeckého jména *μάρτυρ,* — testis užívá o sv. Štěpánu ponejprv sv. Pavel v řeči k Židům, jimž pravil: *»καὶ ὅτε ἐξεχεῖτο τὸ αἷμα Στεφανοῦ τοῦ μάρτυρός σου«* (A když vylévali krev Štěpána svědka tvého.). Otcové nazývají sv. Stěpána: primitiae martyrum, vertex (*κορυφή*) martyrum, martyrum princeps, triumphatorum martyrum dux, qui primus martyrii fores aperuit

Matějem. Mezi posvěcenými jáhny (Skut. Apošt. 6, 1—4.) měl přednost sv. Štěpán, neboť se vyznamenával živou vírou a jsa pln milosti a síly činil veliké divy a zázraky v lidu. (Skut. Ap. 6, 8.). Když nepřátelé učení Kristova se Štěpánem o víru se hádali, nemohli odolati moudrosti a Duchu, kterýž byl v něm. Proto nastrojili muže, kteří by řekli, že jej slyšeli mluviti slova rouhavá proti Mojžíšovi a proti Bohu . . Uchopili jej a přivedli do rady; i postavili křivé svědky, kteříž by řekli: Člověk tento nepřestává mluviti slov proti svatému místu a Zákonu; neboť slyšeli jsme jej, an pravil, že ten Ježíš Nazaretský zkazí místo toto a změní ustanovení, kteráž nám dal Mojžíš (l. c. 6, 10—14.) I vyvrhli jej ven z města i kamenovali Štěpána modlícího se a řkoucího: Pane Ježíši, přijmi Ducha mého. Gamaliel pochoval tělo sv. Štěpána na jednom ze svých statků nedaleko od Jerusalema [1]), kdež odpočívalo až do r. 415., kdy bylo přeneseno do kostela Jerusalemského na Sionu. Za papeže Pelagia I. přeneseno bylo z Cařihradu do Říma, kdež bylo v hrobce sv. Vavřince uloženo. Sv. Augustin vypravuje o mnohých zázracích, jimiž Bůh oslavil ostatky Štěpánovy.

Sv. Matěj byl jeden z dvaasedmdesáti učeníků Páně a apoštolem stal se na místě Jidáše Iškariotského. Hlásal evangelium v Judsku, Kapadocii i Ethiopii. Navrátiv se pak do vlasti své byl pro víru v Krista ukamenován. Sv. Helena přinesla ostatky jeho do Říma; nyní chová se jedna část jejich ve chrámě Panny Marie Větší v Římě a druhá v kostele sv. Matěje v Trevíru.

O *sv. Barnabášovi* děje se po nejprve zmínka ve Skut. Ap. 4, 36. 37.: »Josef, který měl od apoštolů příjmí Barnabáš (בר נבואה = barnebuah, filius consolationis), což se vykládá »syn utěšení« [2]), z pokolení levitského, rodem z Cypru, maje pole, prodal je, přinesl peníze a položil

---

atd., aneb jednoduše protomartyr. Podle způsobu smrti jmenuje se též u Řeků λιθοβολειτα anebo λιθοβόλητος lapidibus petitus anebo obrutus. (*Nilles*, Kalend. man. I. str. 232.).

[1]) *Sv. Augustin*, De civitate Dei l. 22. c. 8. — *Kulda*, Církevní rok, na den 3. srpna.

[2]) „Bohem nadaný řečník“ *Hefele* (Funk), Wetzer u. Welte, l. c.

k nohoum apoštolů.« Praví se o něm, že byl z Cypru do Jerusalema poslán, aby se vyučil St. Zákona u Gamaliela. Vida však, kterak Pán Ježíš uzdravil u rybníka Bethesdy člověka, jenž byl 38 roků nemocen, stal se učeníkem Páně. Obdržev svěcení biskupské v Antiochii (r. 44. anebo 45.), vykonal se sv. Pavlem velkou missionářskou cestu. Po sněmě Jerusalemském vrátili se Pavel a Barnabáš do Antiochie; ale brzy na to se rozešli. Barnabáš se sv. Markem odebrali se na ostrov Cyprus (Sk. Ap. 15, 39.) a Pavel a Sila odešli v jinou stranu. Sv. Barnabáš, o němž sv. Pavel poznamenává, že se živil prací rukou svých (I. Kor. 9, 5. 6.), působil od té doby na Cypru stále, až byl konečně mezi r. 53—76. v městě Salamis ukamenován [1]). Tělo jeho bylo nalezeno za císaře Zenona (474—491); na prsou jeho leželo evangelium sv. Matouše, přepsané prý vlastní rukou sv. Barnaby [2]).

Sv. Ignác, příjmím Theoforus, Bohonosný [3]), byv prý již jako dítě od Krista Pána požehnán, stal se v pozdějších letech učeníkem sv. Jana apoštola a sv. apoštolů Petra a Pavla. Byl biskupem v Antiochii po Evodiovi, nástupci sv. Petra. Vyjma úřad biskupský a mučenictví jsou všechny ostatní zprávy o něm nejisty, byť pravděpodobny. I rok úmrtí jest neznám (107?); s jistotou lze pouze říci, že zemřel za Trajana [4]). Církev antiochenskou řídil asi 40 let. Odsouzen byv Trajanem, aby v Římě divokým šelmám k obveselení lidu byl předhozen, s radostí přijal okovy a vydal se na dalekou cestu. Ve Smyrně navštívil sv. Polykarpa a všude, kudy mu bylo jeti, byl od církví nadšeně pozdravován. Aby se odměnil církvím, kteréž jej byly správci svými uvítali, poslal jim na poděkování listy, z nichžto dýše nejzanícenější láska ku Kristu a mučenictví, nejvroucnější nadšení pro tajemství eucha-

---

[1]) Pravděpodobně zemřel na Cypru. *Hefele* l. c.

[2]) *Kulda*, Rok církevní, den 11. června.

[3]) Jeho listy počínají všechy slovy: *Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος.* Dle nejnovějších kritiků jest jméno *Θεοφόρος* jménem vlastním a nikoli pouze čestným názvem. Nikdy prý by si byl sv. Ignác ve své skromnosti a poníženosti nedal tak čestného jména, kdyby nebylo jeho příjmením. (*Nilles*, Kal. manuale I. 493.).

[4]) *Funk*, Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon.

ristie a jednotu církve, a jež by od každého kněze vedle písem sv. opět a opět čteny býti měly [1]. Silnější kosti, které v Kolosseu byly zůstaly, odnesli maloasijští kněží na ramenou jako vzácnou trofej do Antiochie, kdež byly jako vzácný poklad chovány a ctěny, až byly konečně v 6. anebo 7. století do Říma přineseny a v kostele sv. Klementa pochovány.

Alexander I. papež byl pátým nástupcem sv. Petra, vládl na počátku druhého století (kolem r. 109—119.) a přivedl značný počet šlechty římské do lůna církve Kristovy. Opravil prý obřady církevní, zejména pak modlitby při mši sv. Římská kniha pontifikální a částky náhrobního nápisu nalezeného v katakombě po něm nazvané u silnice Nomentanské, dosvědčují, že zemřel spolu s kněžími Evenciem a Theodulem smrtí mučenickou. Později byla těla těchto tří svatých mučeníků přenešena do kostela sv. Sabiny v Římě. Památka jeho slaví se dne 3. května. Dobu úmrtí kladou někteří do r. 114. anebo 119. anebo i 132hého [2].

Marcellin [3] byl knězem v Římě ku konci čtvrtého století a byl za pronásledování Diokletianova zároveň s *Petrem* exorcistou a soudcem římským Serenem (Severem) k smrti odsouzen. V žaláři utvrzovali oba ostatní křesťanské vězně ve víře a získali i pohanskou rodinu žalářníkovu, když byl Petr modlitbou vyprostil z moci zlého ducha Paulinu, dceru jejich. Tito všichni byli pak v houštině, jež se potud jmenovala »Silva nigra«, odpraveni; od té doby dostalo se místu tomu jména: »Silva candida.« Těla svatých mučeníků pochována byla v coemeteriu ad duas Lauros in Via Labicana. Ostatky sv. Marcellina a Petra daroval papež Řehoř IV. písaři Karla Velikého Eginhardovi, jenž je dal přenésti do Seligenstadtu. Památka jejich připadá na den 2. června.

Sv. Felicita a Perpetua byly mučenice v Kartha-

---

[1]) *Thalhofer*, Lit. II. 1. 246.

[2]) *Wetzer u. Welte* l. c. I. 479. Card *Hergenröther.*

[3]) *Wetzer u. Welte* l. c. 8, 654; *Bruder*, die hl. Martyrer Marcellinus u. Petrus, ihr Martyrium, ihre Verehrung und ihre Reliquien. Mainz 1878.; *Bolland.* AA. SS. Jun. I., 170.

gině. Zprávy o umučení těchto přeslavných světic pocházejí dílem od sv. Perpetuy samé, dílem pak od Satura, který spolu s ní trpěl, dílem od očitého svědka. [1]) Kdo zprávy ty všechny sebral a v celek uvedl, neví se. Někteří hádají na Tertulliana; sv. Augustin, Beda a j. znají již zprávy ty velmi dobře. Vivia Perpetua, dvaadvacetiletá šlechtična, výborně vychovaná a provdaná, přijala křest sv., ač jí proto mnoho od otce pohana snášeti bylo. Za Septimia Severa byla s některými katechumeny polapena a do vězení uvržena, kdež jí bylo mnoho útrap snášeti; dítě, jež právě kojila, měla u sebe. Velká byla její bolesť, když otec, jenž byl pohanem, s dítětem, kleče na kolenou a pláče, jí prosil, aby se smilovala nad jeho šedinami a svou vlastní krví. Vytrvala a odsouzena byla na pospas dravým šelmám. V žaláři omilostnil ji Bůh různými zjeveními. V den utrpení byly obě ženy Perpetua a Felicita předhozeny divoké krávě. Pak odvedeny byly na místo, kde bojovníci na živu zůstalí bývali usmrcováni. V pátém století byla těla obou mučenic v chrámě karthaginském; o jejich úctě svědčí přijetí jmen jejich do kánonu. Památka jejich se slaví v západní církvi dne 7. března.

Agatha (Háta), dcera rodičů bohatých, vynikala neobyčejnou krásou tělesnou a velikými vlohami duševními. Palermo i Catanea osobují si čest, že jsou jejím rodištěm, [2]) avšak koruny mučenické dosáhla v Catanee. Náměstek císařův Quintian, nemoha ji dostati za manželku, chtěl nejdříve udusiti v ní paneský stud odevzdav ji ohavnici Afrosii; tato však vidouc, že namáhání její marným zůstává, pravila k náměstku císařskému: »Snázeť jest mramor tekutým učiniti, nežli překonati neústupnosť té křesťanky.« Nastalo mučení. Quintian dal ji na skřipec položiti, zbičovati, železnými nástroji rozdrásati a pochodněmi páliti, konečně poručil, aby ji ke sloupu přivázali a prsty jí uřezali. Sv. Petr uzdravil v noci její rány. Potom dal ji Quintian váleti po ostrých střepinách a žhavém uhlí, následkem čehož v žaláři skonala r. 251. Umučení sv.

---

[1]) *Kulda*, l. c. 7. března. Cfr. *Ruinart*, Acta sincera. ed. Ratisb. 1859. 134 sq.; *Boll.* Mart. I., 630 sq.; *Tillemont*, Memoir. III., 136.

[2]) *Kulda*, l. c. den 5. února.

Háty bylo potomstvu zachováno prastarými zápisy, z nichž vyňato jest čtení druhého nokturnu, antifony a veršíky v breviáři. Důležité svědectví o mučenictví sv. panny Háty zůstavil též sv. Damasus papež († 384) v básni o ní.[1]) Památka její slaví se v církvi dne 5. února. Záhy uctívalo ji město Catanea za svou patronku, zvláště proti výbuchům Etny a nebezpečím ohně vůbec.

Sv. Lucia byla dcera vznešených rodičů v Syrakusách; byla křesťansky vychována, oddala se celým srdcem Bohu a byla zvláštní ctitelkou sv. panny a mučenice Háty. Záhy ovdovělé matce, jež nemohla se zbaviti přes všelikou lékařskou pomoc nebezpečné nemoci, vyprosila na přímluvu sv. Háty v Catanee úplného zdraví. Zaslíbivši Kristu Pánu panenství prodala velkou část statků a rozdala chudým, čímž proti sobě popudila pohanského ženicha, jenž již dříve o její ruku u matky se ucházel. — Soudce Paschasius dal ji odvésti do domu hanby a neřesti. Avšak řízením Božím zůstalo tělo její stát nepohnuto jako sloup, s nímž nikdo pohnouti nemohl. Vida to soudce dal kolem těla sv. panny zapáliti oheň, jenž však jí neuškodil. I rozkázal soudce vraziti jí dýku do hrdla; svatá panna přijavši tělo Páně, za několik hodin skonala dne 13. prosince r. 304. Ostatky sv. mučenice dostaly se později do Met a do Benátek. Nejstarší zprávy o umučení této světice, jež se nám zachovaly, byly sepsány asi 100 let po smrti její, avšak o pravosti jejich svědčí, že z nich čerpají: Řehořův antifonář, list Adhalma, opata a biskupa shernburnského († 709), a všechny zprávy martyrologické.[2]) I řecká církev slaví dne 13. prosince památku svaté Lucie, o níž užívá se vedle latinského jména *Λουκία* i řeckého názvu *Φωτεινή* (*Λουκία Ἑλληνιστὶ μεθερμηνεύεται Φωτεινή*: Horolog m.)[3])

Sv. Anežka docházela hned po svém umučení takové slávy po celém světě křesťanském, že dle svatého Jeronyma[4]) »chvála života jejiho ozývala se všemi jazyky

---

[1]) Viz *Kulda*, l. c. den 5. února. Cfr. *Joan. de Grossis*, Agatha Catanensis, s. de natali patria S. Agathae diss. historica, Catanae 1656.

[2]) *Wetzer u. Welte*, l. c. 8. 197. a n.; *Tillemont*, Mem. V. 142.

[3]) *Nilles*, Kalend. manual. I. 352 a n.

[4]) Epist. ad Demetrium.

ve všech chrámech.« Památku její oslavují: sv. Ambrož,[1]) Augustin, papež Damasus, Martin Turský, Venancius, Fortunatus, Řehoř Vel. a j. *Anežka* narodila se v Římě z rodičů bohatých; od mladosti stkvěla se bázní Boží a z vroucné lásky k Vykupiteli zavázala se slibem ustavičného panenství. Když jí bylo třináct let, zahořel k ní láskou syn měšťanosty Symfonia a žádal o její ruku. Anežka odvětila: »Nikdy nemohu chotí tvou býti, neboť jinému již zasnoubena jsem.« Byvši uvržena na hranici zapálenou, pak na kolébku rozpálenou a zůstavši neporušena, měla zemříti konečně mečem kata. Kat chvěl se, ale sv. panna dodávala mu zmužilosti, sklonila hlavu a statečně přijala ránu smrtelnou. Stalo se to dne 21. ledna r. 304. Rodiče pochovali ji na svém statku u silnice nomentanské, kdež posud hrob její jest středem katakomb, zvaných Anežčiných; nad jejím hrobem stojí posud velkolepá basilika sv. Anežky za hradbami. Tam posud památka sv. Anežky na den 21. ledna s velkou slávou se koná; v tento den světí se, zatím co se zpívá »Agnus Dei«, beránci, z jejichž vlny se zhotovují pallia. — Dle podání zjevila se sv. Anežka po osmi dnech rodičům se sborem panen, majíc beránka na ruce, a pravila: »Neoplakávejte mne, jako bych byla zemřela; ale radujte se, neboť s těmito panami mám skvoucí sídlo v nebi u Toho, kterého jsme na zemi celým srdcem milovaly.« Proto bývá na obrazích odznakem sv. Anežky beránek. Poněvadž obě sv. panny, Háta i Anežka, ač útlého jsouce věku, osvědčily mužnou statečnost, říkají se o jejich slavnostech žalmy z officia »unius martyris«. Památku sv. Anežky slaví i církve východní, a to některé z nich dne 21. ledna s církví římskou, jiné dne 14. ledna, jiné opět dne 5. července, kteréhožto dne se oslavuje i synaxariem v Menol. Basil.[2]) pp. 523—524.

---

[1]) Zprávy o utrpení sv. Anežky, které se sv. Ambroži připisují, od něho nepocházejí, byť se i shodovaly s tím, co mluví v „De virg. 1, 2., Enarr. in Ps. 104; De offic. I., 4. Cfr. *Wetzer u. Welte* I. 339 a n.; *Ruinart*, Acta Mart. ed. Ratisb. 485.

[2]) Synaxaria obsahují zkrácené životopisy svatých a krátký výklad slavnosti.

Sv. Cecilie, mučenice a panna, pocházela z rodu slavných Ceciliův a Metellův. Vynikala neobyčejnými dary ducha i těla. Ačkoliv křesťanka, zasnoubena byla přece rodiči pohanskému mladíkovi Valerianovi; večer v den svatby prohlásila, aby se jí nedotýkal, že stojí pod záštitou anděla. Když Valerian přál si ho viděti, sdělila mu Cecilie, že ho uvidí, dá-li se pokřtíti, a odeslala ho za tou příčinou s listem k Urbanovi papeži, jenž žil té doby v úkrytě. Vrátiv se jako křesťan spatřil u Cecilie anděla s věncem růžovým a liliovým. Byv v křesťanství utvrzen obrátil i bratra svého, s nímž velmi horlivě jako křestan si počínal. Když vypuklo pronásledování za Marka Aurelia, zemřeli oba bratří smrtí mučenickou; památka jejich se slaví dne 14. dubna. — Cecilie měla býti udušena ve vlastním příbytku; avšak když jí horko neuškodilo, vyslán do příbytku kat, aby ji popravil. Tři rány zasadil jí kat mečem, ale neusmrtil jí, a proto, nechav ji v krvi ležeti, odešel. Cecilie teprve třetího dne skonala (dne 22. listop. kolem r. 177). Tělo její bylo pochováno v novém pohřebišti u silnice Apiovy. Papež Paschal I. (817) přenesl její tělo do města, kde posud pod hlavním oltářem ve chrámě jí zasvěceném odpočívá. — V officiu se zpívá na její svátek jako první antifona místo, jež vyňato jest z mučenických zpráv, v nichž se vypravuje, kterak Cecilie při svatbě za hlučného zvuku hudebních nástrojů srdce k Bohu pozdvihovala, aby jí žachoval neporušenosť. »Cantantibus organis Caecilia virgo in corde suo soli Domino decantabat, dicens: Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar.« — Tento verš, jenž jediný z mučenických zpráv obsahuje zmínku o hudbě, byl asi příčinou, že se sv. Cecilie hlavně od XV. století vyobrazuje s hudebním nástrojem, od doby Rafaelovy s varhanami. Nyní uctívá se za patronku hudby. Řekové slaví její památku (*Κικιλία*) rovněž jako církev římská dne 22. listopadu, připojujíce téhož dne i památku Valeriana a Tiburtia. Ostatně lekce římského breviáře o sv. Cecilii dosti se shodují se synaxariem Menolog. Basil.[1])

---

[1]) *Nilles* l. c. 833. — Zprávám o sv. Cecilii dostalo se historického důkazu studiemi Rossiho: Roma sotterranea cristiana II., Roma 1867, 113 sq.;

Anastasia,[1]) mučenice Páně, měla za otce pohana, avšak matka její, rozhodná křesťanka, vštípila jí hluboko do srdce víru Kistovu. Když matka záhy zemřela, vychovával ji znamenitý starý učitel církve římské, sv. Chrysogon. Proti vůli zasnoubena byla zhýralému pohanu Publiovi, jenž ji všemožně sužoval. Tajné dopisy stařičkého vychovatele Chrysogona byly jí jedinou útěchou. Po smrti mužově doprovodila Anastasia Chrysogona do Aquileje, kamž byl z rokazu císaře Diokletiana odveden a kde byl r. 304 i sťat. Brzy na to byla i Anastasie ozdobena v Illyrii korunou mučenickou. Tělo její bylo přeneseno do Říma a tam v kostele jí ke cti zbudovaném uloženo. Poněvadž dne 25. prosince r. 304 umučena byla, sloužívali papežové římští na Boží hod vánoční druhou mši sv. v jejím kostele; proto má posud druhá vánoční mše sv. (in aurora) nápis: Statio ad S. Anastasiam.

Tážeme-li se proč toliko zde uvedení svatí a světice a proč v této posloupnosti v modlitbě »Nobis quoque peccatoribus« se vypočítávají, dostává se nám různých odpovědí. Suarez praví: »Netřeba po důvodech příliš pátrati, poněvadž se to mohlo státi buď náhodou nebo ze zvláštní úcty.«[2]) Ze starých rukopisů sakramentářů vysvítá, že v římské církví jména i jiných svatých bývala připojována, a to v prvním oddělení jmen jen zřídka, častěji však v oddělení druhém, ačkoliv ani tu nebylo nikdy tolik přídavků, jako v Communicantes. V Italii připojovali (hlavně v 10.–12. století) jména: Eufemie, Eugenie, Viktorie a Anatolie, někdy i jiná; v Německu se připomíná v rukopise Fuldském Lioba, ve sv. Havlu Wiborada a j.[3])

S těmito a se všemi ostatními svatými, jichž jména

Cfr.; *Guéranger*, Sainte Cécile et la Société Rom., Paris 1873. — *Wetzer u. Welte*, l. c. 2. str. 1646. a n.

[1]) Akta o mučenictví sv. Anastasie nejsou pravá, ačkoliv velmi stará (*Tillemont*, Mem. V., 138.). *Hefele* ve *Wetzer u. Welte*, Kirchenl. I. 784. Cfr. *Bonucci*, Storia di S. Anastasia, vergine e martire, Roma 1722. *A. Bichler*, Leben, Marter . . S. Anastasiae, München 1668.

[2]) Disp. 83 sect. 2. n. 17.

[3]) *Ebner*, Quellen und Forschungen str 424.

toliko Bohu známa jsou,[1]) přejeme si v nebi se spojiti. Tato prosba vyjádřena byla sice již na počátku modlitby, ale nyní ku konci se vyslovuje v tom smyslu, že nepokládáme přístup do krajin nebeských leč za skutek milosrdenství Božího, jenž nám hříchy odpouští a milosť uděluje bez naší zásluhy, jediné pro zásluhy Ježíše Krista. Jsou tedy i naše zásluhy jimiž si nebe vykupujeme, ovocem milosti a milosrdenství Božího. Proto prosíme, aby Bůh nehleděl tak k záslužnosti skutků našich, jelikož tyto často bývají bez zásluhy, ano trestuhodny, nýbrž aby ráčil nám hojnou měrou milostivě odpouštěti a dáti panovati své přízni a lásce (intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum).

§ 88. Zakončení kánonu.

Předcházející modlitba končí obyčejným závěrem »skrze Krista, Pána našeho«; nepřipojuje se k němu »Amen«, aby se označilo úzké spojení s modlitbou následující, jež zní:

»Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sancti†ficas, vivi†ficas, bene†dicis, et praestas nobis. Per ip†sum et cum ip†so et in ip†so est tibi, Deo Patri † omnipotenti, in unitate Spiritus † sancti omnis honor et gloria. Per omnia saecula saeculorum. R. Amen.«

»Skrze něhož toto všecko, Pane, vždy dobré tvoříš, posvěcuješ †, oživuješ †, požehnáváš † a uděluješ nám. Skrze Něhož †, a s Ním †, a v Něm † jest Tobě, Bohu Otci † všemohoucímu, v jednotě Ducha † svatého všechna česť a sláva. Po všechny věky věkův. R. Amen.«

Modlitbou touto zakončuje se zcela důstojně kánon; text i obřad této modlitby jest na výsosť významný a slavný. V této modlitbě označuje se Kristus Pán jako náš

[1]) Missale Praem. Lucense z r. 1493. má přídavek: Ipsis Domine, et omnibus *„hic et ubique“* in Christo quiescentibus . . .

prostředník u Boha, skrze něhož se nám všech dober nadpřirozených, zvláště však eucharistických obětních darů dostalo (první část modlitby), a jehož obětí Bohu nejvyšší čest a sláva se prokazuje (druhá část). Slova: »Haec omnia bona« (toto všecko dobré) vztahují se k obětním darům, jež právě na oltáři leží. Kněz, spatřuje tělo a krev Páně pod způsobami chleba a vína, vzpomíná, kterak ještě před pozdvihováním měl před sebou chléb a víno, a pak na paměť si uvádí veškeren obětní děj, jenž se na oltáři odehrál. Jsou to veliká dobrodiní, jichž se nám dostává od Otce skrze Ježíše Krista, skrze něhož tento chléb a víno k oběti potřebné, jako vůbec všechny věci, stvořeny byly (Jan 1. 3). Poněvadž pak Bůh svět touž tvůrčí mocí zachovává, kterouž jej stvořil, (conservatio mundi est continuata creatio), právem se praví: »Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas«; skrze Krista byly dary ty posvěceny, t. j. učiněny způsobilými, aby mohly býti hodně proměněny při pozdvihování v tělo a krev Krista Pána [1]) a státi se i nám pramenem života nadpřirozeného (vivificas) [2]) a tím i pramenem pravého požehnání (benedicis) všem, kdož ke stolu Páně přistoupí, kdež se věřícím podávají (praestas).

Jaký význam však má slovo »omnia,« když na oltáři mimo obětní dary ničeho není? Slovo to dá se vyložiti z praxe původní církve, kdy věřící i klerikové obětní dary přinášeli, z nichž se potřebný chléb a víno ku konsekraci vybíraly, a jež buď na oltáři, buď na blízku ležely a k nimž kněz v sekretách, jakož i v některých modlitbách v kánonu před konsekrací zřetel měl. (Chleby, jež byly obětovány, ale nekonsekrovány, byly svěceny a věřícím, již nepřijímali, rozdávány tak zv. eulogie) [3]) — Mimo to, jak již řečeno bylo, lze chléb a víno za prvotiny všeho tvorstva považovati, jež pro svou vzácnosť zastupují veškeré viditelné tvorstvo, k němuž pak slovo

---

[1]) Modlitbami a žehnáními kněze při obětování.

[2]) Panis vivus et vitalis, chléb živý a oživující. Kristus Pán, Syn Boha živého, má život sám v sobě (Jan 5, 26.) a jest pramenem života, hlavně nadpřirozeného (Jan. 1, 4.). „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v den nejposlednější" (Jan 6, 55.)

[3]) Eulogia, *Wetzer u. Welte*, l. c. tom. 4.

»omnia« vztahovati třeba. A kříž, jejž kněz při slově »sanctificas« nad obětními dary dělá, označuje úmysl, pramen milostí, jenž od kříže pochází a jenž na oltáři při pozdvihování vytryskl a tam tak bohatě proudí, převésti na veškeré stvoření, očekávající zjevení synů Božích, aby vysvobozeno bylo od služebnosti porušení (Řím. 8, 19. 21.), do něhož upadlo pro hřích lidský. Tomuto přesvědčení, že mše sv. jest pramenem milostí nejen pro svobodné tvory, nýbrž i pro tvorstvo nerozumné, jež člověka obklopuje a kletbou Boží stíženo překáží mu v dosažení posledního cíle, dala církev výraz tím, že právě na tomto místě mše sv. zavedla žehnání různých věcí, aby je posvětila, t. j. zbavila kletby a učinila člověku prostředkem k dosažení posledního cíle. Z počátku donášeli věřící plodiny země a vše, co k výživě slouží, aby by to biskup požehnal; později byla žehnání jednotlivých věcí na jednotlivé dny rozdělena; tak ku př. na Bílou sobotu a v sobotu před sv. Duchem světila se voda, med a mléko, na slavnost nanebevzetí Páně mladé boby, na den sv. Jakuba ovoce, na sv. Xysta hrozny, na sv. Hátu chléb, plodiny, vosk, olej a jiné věci. K těmto věcem, jež se na tomto místě mše sv. světily, třeba tedy vztahovati slovo »omnia.« Kterých milostí skrze jednotlivá žehnání se lidem a věcem na Bohu vyprošovalo, naznačují nám modiitby, jež se při různých svěceních konaly. Tak ku př. »Benedictio uvae, žehnání hroznů« v Sacramentarium Greg. na den sv. Xysta zní: »Požehnej, Pane, i tyto nové plody hroznu, jež jsi ty, Pane, rosou nebeskou a hojným deštěm i počasím jasným a klidným k uzrání přivésti ráčil; a dopřál jsi nám, abychom jich s díkučiněním užívali, ve jménu Pána našeho Ježíše Krista, *skrze něhož toto všecko*, Pane, vždy dobré tvoříš atd.« — Sacramentarium Leon. vyjadřuje v podvečer sv. Ducha žehnání vody, medu a mléka těmito slovy: »Požehnej, Pane, tyto věci od Tebe stvořené, vodu, med a mléko, a napoj služebníky své z této studnice vody života stálého, jíž jest duch pravdy, a živ je tímto mlékem a medem . . . Sjednoť služebníky své, Pane, s Duchem Svatým, jako je sloučen tento med a toto mléko, čímž se naznačuje spojení podstaty nebeské i zemské v Kristu Ježíši Pánu našem. *Skrze něhož toto všecko* vždy dobré

tvoříš atd.« Tato žehnání přešla do různých missálů, takže ještě missál, jenž tištěn byl v době biskupa kostnického Oty IV. ke konci 15. století, obsahuje na slavnost sv. Háty toto svěcení: »Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, jenž jsi chlebem živým, který s nebe sestoupil, požehnej a posvěť tyto chleby, plodiny, svíčky, vodu, víno, olej a ostatní věci sem položené, ke cti blahosl. Háty a na přímluvu téže panny a mučenice, aby, kamkoli na ochranu proti ohni budou položeny, hned byl úplně uhašen. Jenž jsi živ a kraluješ atd. Požehnání všemohoucího Boha Otce i Syna i Ducha sv. na přímluvu sv. Háty, panny a mučenice tvé, sestoupiž na tyto chleby a na všechny, kdož jich požijí. Amen. (Buďtež pokropeny svěcenou vodou). Skrze téhož Pána atd. *Skrze něhož tyto všecky věci* atd.« [1])

Církev ode dávna měla zbožný obyčej činiti mši sv. středem veškeré bohoslužby; proto krásně praví kard. Bona[2]): »Byloť zbožným obyčejem předků našich, že se všechny posvátné a církevní obřady, udělování svátostí a všeliká žehnání konala mezi mší sv.; neboť dovršením a plností všech je eucharistie, z níž účinnosť i svatosť čerpají.« »A vskutku, jak praví tento slovutný autor dále, ať smlouva se uzavírala anebo mír, ať Bohu se něco obětovalo, anebo ať kacíři se vylučovali, ať se oznamovaly svátky svatých nebo jiné slavnosti, ať se ohlašovaly pocty a prosebné průvody, anebo se smiřovali kajícníci, ať se skládaly ruce na kleriky, ať se světili biskupové, ať králové bývali pomazáni, anebo ať se světilo křížmo; těmto a podobným věcem téhož druhu od eucharistie požehnání se vyprošovalo, a nikdy se nemělo za to, že by se mohlo něco bez oběti řádně zaříditi.«

Avšak ponenáhlu viděla se církev nucenu udělování svátostí a svátostin, žehnání a j. úkony posvátné od mše svaté, aby dlouho netrvala, odděliti a samostatně je udělovati; to se nyní státi může i při udělování samého sv. přijímání. Nyní děje se dle předpisu římského pontifikálu na Zelený čtvrtek mezi mší sv. svěcení sv. olejů, a to oleje nemocných bezprostředně před »per quem haec omnia...«,

---

[1]) Apud *Kössing*, l. c. 582, 583.
[2]) Rerum liturg. l. II. c. XIV.

svěcení křížma a oleje katechumenů teprve po přijímání (sumpta purificatione).

Nyní odkryje kněz kalich, poklekne pln úcty na jedno koleno a opět povstane, vezme s velikou uctivostí svatou hostii do pravé ruky a učiní jí znamení kříže, a to třikráte nad kalichem od kraje ke kraji a dvakráte mezi kalichem a prsoma. Pak drží hostii nad kalichem a oboje pozvedne, kalich i hostii.

Při významném obřadu tomto říká druhou část modlitby nahoře uvedené:

»Skrze něho †, a s ním †, a v něm † jest tobě, Bohu Otci † všemohoucímu, v jednotě Ducha † svatého všechna česť a sláva.« Těmito v pravdě vznešenými slovy zakončuje se kánon; slova tato v krátkosti vyjadřují hluboký význam a nekonečnou účinnost oběti mše sv., kteroužto vzdává se Bohu dokonalá chvála a oslava; vždyť přináší oběť tu Kristus Pán, jakožto velekněz a hlava církve, jakožto od Boha ustanovený prostředník. Bohu nelíbí se žádná úcta a vzývání tvorů, leč skrze Krista (per ipsum), především pak ve spojení s obětí Kristovou (cum ipso); mimo to líbí se Bohu uctívání jen těch lidí, kteří jsou v milosti Boží (in ipso; ὄντες ἐν Χριστῷ). Avšak oběť vzdává se nejen Otci, nýbrž i Synu, a v tomto smyslu lze též vykládati slova cum ipso, t. j. Otci i Synu, jehož od Otce odloučiti nelze; v Kristu (in ipso) konečně oslavováni jsou i Otec i Duch sv., poněvadž všechny tři božské osoby pro jedinosť podstaty v sobě jsou (circuminsessio), tak že oslava jedné od oslavy druhých dvou odděliti se nedá.

Vykládáme-li tuto část modlitby o Kristu Pánu, pokud nás zastupuje, prokazujeme Bohu všechnu oslavu a česť »skrze něho« a »s ním,« když se s ním v uctívání svém spojujeme, když s ním spolu oběť přinášíme, a »v něm«, když se do jeho oběti zavíráme a s ním se zároveň obětujeme.

Modlitbu, o níž tuto právě řeč jest a jež kánon zakončuje, doprovází i významu plný obřad. — Již kříže které se mezi touto modlitbou konají, mají jako všechny předešlé nejen význam symbolický, t. j. nejen označují oběť mše sv. jakožto totožnou s obětí na kříži a poukazují svým počtem na pět ran Krista Pána, nýbrž jsou též

účinnými znameními, pokud totiž v oběti Krista Pána zahrnuty jsou i naše osobní oběti a pokud se rozlévá požehnání Boží od oltáře po veškerém tvorstvu.

Středověcí vykladatelé různé udávají výklady, proč se dělají nad obětními dary kříže. Tak ku př. Innocenc III. praví, že se dělají tři kříže při slovech sanctificas, vivificas, benedicis proto, poněvadž okolo třetí hodiny Kristus Pán ukřižován byl a poněvadž Židé třikráte křičeli: »Ukřižuj ho.« Pět křížů prý se dělá při slovech: »Skrze něho, v něm . .«, a to nejprve tři kříže pro troje utrpení Páně, co trpěl napřed, při vlastním utrpení a po něm atd.[1]) Dle De Herdta (l. c. II. n. 101) činí kněz první tři kříže hostií nad kalichem, aby se označilo, že jest to totéž tělo, které na kříži přibito bylo, a táž krev, která na kříži vylita byla. Třikrát dělá kříž, poněvadž se zájmeno »ipse« třikráte opakuje. Dvakráte činí kříž při slově »Patris« a »Spiritus sancti«, poněvadž z kříže pošla Bohu všechna »čest« a »sláva«; činí pak tyto dva kříže mimo kalich, poněvadž nelze říci, že Otec a Duch sv. trpěli.

Významnější ještě jest obřad pozdvižení kalicha a hostie (elevatio minor) při slovech »omnis honor et gloria.« Jest to pozůstatek bývalého obřadu, jenž až do 12. století trval, že totiž velebná svátosť ku konci kánonu při slovech: Per ipsum etc. se pozdvihovala, aby věřící se jí klaněli. Již I., II. a IV. Ordo o tomto obřadu se zmiňuje. A sice předpisuje I. Ordo, aby arcijáhen, jakmile celebrant (papež) vysloví Per quem omnia etc., vyzdvihl kalich[2]) a celebrant se dotkl kalicha po straně hostií, a zatím co tělo a krev Páně drženy byly do výše, aby říkal slova: »Per ipsum, cum ipso . . gloria«; pak aby se oboje položilo na oltář a kánon aby se ukončil slovy: Per omnia saecula saeculorum. — Druhý ordo mimo to ještě připomíná, aby se celebrant hostií dotkl kalicha se strany (e latere) a udělal s ní dva kříže, bezpochyby vedle kalicha, jak udává

---

[1]) Innoc. III. l. c. c. 11.

[2]) Arcijáhen vzal kalich rouchem lněným (offertorium) za obě rukověti a držel vzhůru. — Za časů Durandových držel se kalich vzhůru ještě při prvních třech prosbách otčenáše bez pochyby proto, že tyto prosby obsahují chválu Boží. (Rationale IV. c. 46. n. 21.; cap. 47. n. 8.)

Amalarius.[1]) Tři kříže nad kalichem připomíná Innocenc III. a Durand, dle něhož první kříž se dělal nad kalichem, druhý v kalichu (a labio calicis in labium), třetí ještě hlouběji v kalichu (circa medium concavitatis), asi tak, jak posud činí Karmelitáni.

Dokud nebylo zavedeno nynější pozdvihování bezprostředně po konsekraci, zajisté byly obě způsoby nejsv. svátosti tak vysoko vyzdviženy, že mohly býti spatřeny od veškerého lidu, aby se velebné svátosti klaněl[2]), jakož posud děje se u Řeků krátce před přijímáním. Na východě totiž kněz a jáhen nejprve se klaní, říkajíce po třikráte: »Pane buď milostiv mně hříšnému!« Když pak uzří jáhen, že kněz vztahuje ruku a dotýká se sv. chleba, aby jej pozdvihl, volá hlasitě: Pozor dejme! A kněz volá: Svaté svatým.[3])

Nyní lze toto menší pozdvihování (elevatio minor), jež se děje na konci kánonu, považovati za obřad, který sesiluje význam slov »omnis honor et gloria,« jasně naznačuje, že dokonalá chvála a česť Pánu Bohu vzdává se toliko obětí Kristovou, která oslavovati bude Boha »per omnia saecula saeculorum,« na věky věků. Tato poslední slova kánonu říkají se hlasitě, anebo se zpívají, aby lid mohl odpověděti: Amen a tak vysloviti svůj souhlas se vším, co posud v kánonu se dělo. Dříve se nezakončovaly předcházející modlitby kánonu slovem Amen, nýbrž Amen říkalo se pouze po této poslední modlitbě, a to od lidu, na zakončení celého kánonu[4]); teprve ve 12. stol. přidáno Amen i k předcházejícím modlitbám.

---

[1]) Kalich stál v této době vedle hostie a v Římě teprve po 15. století stavěl se kalich za hostii.

[2]) Za starých časů dávalo se znamení zvonkem, aby lid byl upozorněn a při pozdvihování se klaněl. Na některých místech posud se zvoní, což jest praeter rubricas, avšak, když již se zvoní, má se tak díti sub elevatione calicis et hostiae. *De Herdt* II. p. 2. 101

[3]) Dr. *Krásl*, sv. Prokop str. 132. *Thalhofer*, Liturgik II. 1. 125.

[4]) Assensum quaerit ecclesiae sacerdos dicens sonora voce „Per omnia saecula saeculorum." Supplet populus super orationem ejus locum idioque et respondet „Amen." (I. Kor. 14, 16.) hac una participem se voce faciens omnium charismatum, quae sacerdos multiplici sacramentorum diversitate stupuit impetrare. Ivo Carnot. Serm. V.

Článek III.

Přijímání.

§ 89. O eucharistii jakožto hodech obětních [1])

Účelem a zároveň i ovocem oběti jest spojení člověka s Bohem, jehož dosahujeme v obětních hodech. Člověk přináší oběť a tím usmiřuje Boha, a Bůh na důkaz, že člověku opět přízeň věnuje, zve ho ke svému stolu, t. j. k obětním hodům; jest tedy obětující při obětních hodech hostem Božím. A proto jako ctitelé pravého Boha jsou hosty Božími, tak všichni, kdož súčastňují se obětních hodů pohanských, jsou dle sv. Pavla »účastníky stolu zlých duchů.« (I. Kor. 10. 21.)

Co se týče obětí St. Zákona, byly, vyjímajíc oběti zápalné, při nichž celá žertva spálena byla, při všech obětech obětní hody. Avšak obětující laik připuštěn byl k obětním hodům toliko při obětech pokojných, kdežto při ostatních obětech pouze kněží, jakožto náměstkové Boží, kteří z oltáře žijí a Bohu zasvěceni jsou, obětních hodů se súčastňovali. Dle písma sv. byly zajisté nejen ty části, které v ohni se spalovaly, považovány za svaté, nýbrž i všechny ostatní, jež zbyly a jež se jakožto hody Boží předkládaly. (Lev. 2, 3, 10; 6. 16. atd.)

Oběti starozákonné byly pouhými obrazy oběti na kříži, při níž se všechno uskutečnilo, k čemu ony poukazovaly; musily tedy i s obětí na kříži býti spojeny obětní hody. A poněvadž při obětech pokojných na hody posvátné měl především nároky ten, kdo žertvu dal, musil prvním účastníkem přesvatých hodů při oběti na kříži býti sám Ježíš Kristus. A vskutku, Kristus Pán ustavičně požívá jako člověk těchto obětních hodů v nebi, sedě na pravici Páně. Jasně to vysvítá ze slov sv. Pavla k Filip. (2, 5—11.) Kristus Pán však zastupoval na kříži veškero pokolení lidské, neboť vzav na sebe přirozenosť lidskou uzavřel do ní veškeré lidstvo, aby (objective) na kříži s Kristem se obětovalo, ukřižovati se dalo a pak s ním i

[1]) *Thalhofer,* Das Opfer § 12., Liturgik II 1, § 84

oslaveno bylo, t. j. hodů obětních na nebesích účastno se stalo, jakož sv. Pavel dí: »Učinil, abychom spolu seděli v nebesích skrze Krista Ježíše« (Efes. 2, 6.)[1])

Ale na jednotlivcích jest, aby ovoce vykoupení Kristova ve skutečnosti i pro svou osobu (subjective) si přisvojili, a to se děje, když člověk milosti posvěcující dosahuje. Neboť kdykoliv člověk ospravedlněn bývá, dosahuje ovoce díla vykupitelského, t. j. smiřuje se s Bohem, stává se dítkem Božím a účastným Boží přirozenosti.

A již tento blažený stav, býti v posvěcující milosti Boží, lze v jisté míře nazvati hody, jež nám Kristus Pán smrtí na kříži připravil. Než pravé hody s ukřižovaným za nás Kristem Pánem, s nímž jsme i my na křtu sv. mysticky ukřižovati se dali, požívati budeme teprve v království nebeském[2]). Nazírání na Boha, nejužší spojení s Bohem, toť nikdy nevysýchající pramen radostí nevyslovitelných, jež opojovati budou všechny obyvatele nebes, toť stůl, jejž Pán bohatě připravil pozvaným svým. A zárukou a předobrazem tohoto spojení člověka s Bohem na nebesích jest spojení křesťana s Kristem ve sv. přijímání, když Kristus Pán za pokrm se nám dává.

Dává se nám za pokrm, aby nás posilnil, náš nadpřirozený duchovní život utvrdil, abychom přemohouce všechna nebezpečí po smrti s Bohem na vždy spojeni zůstali (communio cum Deo.) Na křtu sv. býváme vštípeni v Krista, jako ratolesť v révu (Jan 15, 5), účastňujeme se života Kristova jako jednotliví údové mající podíl v životě těla (I. Kor. 6, 15), avšak ve sv. přijímání se tato jednota stává co nejužší, neboť tento nebeský pokrm nás zcela v Sebe proměňuje. Že ve sv. přijímání, jež jest zárukou věčné blaženosti, již napřed okoušíme radostí nebeských, vyjadřuje církev krásně modlitbou: »Učiň, o Pane, tě prosíme, abychom byli jednou nasyceni věčným požíváním tvého božství, které časné přijímání drahocenného těla tvého a krve předobrazuje [3]).«

---

[1]) Das Leben unseres H. J. Chr. von *Meschler S. J.* II. 480.

[2]) V písmě sv. častěji přirovnávají se radosti nebeské k hodům (Mat 8, 11. 12; Zjev. 19, 9.), jež Kristus Pán svým vyvoleným (Luk. 22, 29—30), kteří jsou v nebi hosty Božími, dává.

[3]) Postcommunio missae vot de ssmo. Euch. Sacramento.

A vskutku, ve sv. přijímání spojujeme se nejen s oslaveným Kristem, nýbrž skrze něho spojujeme se i s Otcem a Duchem sv., ano i příroda alespoň ve svých prvotinách chlebu a víně, pod jejichž způsobami Kristus se ukrývá, okouší již napřed onoho blaženého stavu, po němž tak touží, byvši proti své vůli porušena hříchem lidským a v klatbu uvržena.

O sv. přijímání v pravém slova smyslu dá se říci: »Kteří však koli přijali Ho, dal jim moc syny Božími býti. Poznej tedy hodnosť svou a stana se účastným Boží přirozenosti .... považ, čí hlavy a čího těla jsi údem.« [1]) A tyto obětní hody, jichž se nám ve sv. přijímání dostává, připravují se nám při proměnění, kdy Kristus Pán na oltáři znova mysticky krev prolévá a oběť, kterou na Kalvarii přinesl, opakuje. Jako tedy oběť jest věcí nejhlavnější a podstatnou, obětní pak hody částí pouze doplňující, tak proměnění vždy třeba považovati za podstatnou části mše sv. (de integritate sacrificii.) Poněvadž však sv. přijímání jest doplňující částí mše sv., musí alespoň celebrant pod obojí způsobou přijímati, aby oběť mše sv. nezůstala neúplnou. S knězem, jakožto zástupcem viditelným hlavy mystického těla, obětují vlastně i věřící, jakožto údové těla Kristova, a proto jest přáním církve, aby i věřící, jakožto spoluobětující, k hodům obětním, sv. přijímání, při mši sv. přistoupili. Tato myšlenka docházela zračitého výrazu zvláště ve staré církvi, když vsichni věřící, kteří přinášeli obětní dary, přistupovali též ke stolu Páně. Mimo to pravda tato se též potvrzuje četnými vyobrazeními, jež objevena byla v katakombách. Na rakevních kamenech jest velmi často vyobrazeno zázračné nasycení proroka Daniele v jámě lvové, jemuž se dostalo pokrmu od Habakuka (Dan. 14.), a které nám znázorňuje eucharistii, pokud je pokrmem k životu věčnému. Sem patří zvláště obraz Daniele, objevený v katakombě sv. Priscilly v Římě v tak zv. řecké kapli, v níž je obsažen celý cyklus svátostních vyobrazení (Wilpert, Fractio panis, Freiburg in Breisgau, str. 73). Podobně nalézáme

[1]) Sv. Lev in Nat. Domini lect. VI.

v katakombách četná vyobrazení zázračného nasycení, jež vesměs znázorňují eucharistické hody.

Proto nemá církev posud vroucnějšího přání, než aby věřící, když ne skutečně, alespoň duchovním způsobem přijímali[1]. Kéž by duchovní správcové lidu často návod k dobrému duchovnímu přijímání podávali[2]. (Thalhofer, Lit. II. 1., § 34.)

Ostatně nespojujeme se ve sv. přijímání pouze s Kristem, nýbrž i mezi sebou. Sv. Jan Damascenský praví: »Communio jmenuje se eucharistia, poněvadž skrze ni s Kristem jednotu máme, jeho těla i jeho božství účastnými se stáváme, avšak skrze ni i mezi sebou jednotu máme a se spojujeme; neboť my všichni, kteří na tomto jednom chlebě podíl máme, stáváme se mystickým tělem Kristovým a údy mezi sebou, jelikož Kristu přivtěleni jsme[3].«

Protestanté zavrhli mši sv. jakožto oběť, a nutným následkem toho bylo, že vymizely z jejich bohoslužby i obětní hody čili přijímání večeře Páně, která nyní jen málokdy se u nich slaví. Velmi nad tím běduje protestantský spisovatel Daniel (Codex liturgicus II. c. II.), an dí[1]: »Ochotně připouští se ode všech, kdož dobře znají počátky církve křesťanské — stačí jediný Justin mučeník Apol. I. c. 67. — a kdož rozumějí povaze a významu obřadu, že nelze si mysliti nedělního nebo svátečního úkonu křesťanského obřadu, který by, předeslány-li modlitby a zpěvy veřejné a kázání, nestoupal k nebeské hostině svaté večeře. Ale ovšem vykypěl již onen zbožný zápal duší, se kterým věřící v prvních stoletích církve

---

[1]) Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimo huius sacrificii fructus uberior proveniret. Trid. sess. 22. c 6.

[2]) Duchovní sv. přijímání, jež i mimo mši sv., ku př. při návštěvě nejsv. Svátosti, přijmouti lze, záleží ve vzbuzení živé víry ve skutečnou přítomnosť Pána Ježíše v nejsv. Svátosti, v dokonalé lítosti nade hříchy a ve vroucné touze s Kristem se spojiti a všech účinků, jež plynou ze svátostného spojení s Kristem, účastnu býti.

[3]) *Sauter*, l. c. 297

ke stolu Páně denně anebo aspoň v neděle a svátky přistupovali. Co činiti? Zdá se, ze církev římská pro své učení o oběti mše nevehnala své lodičky na táž úskalí: nepřijímají-li věřící, přece se obětuje a přijímá kněz. Věz však také, že dle pořádku mše římské modlitby mešní skoro ustavičně odnášejí se k množství lidu, nasycenému chlebem nebeským; proto mnozí této církve učení mužové vroucí vyslovují přání, aby vždy byli při mši přítomni věřící, kteří by tělo Páně přijímali. Mínění církve lutheranské v této přenesnadné otázce dobře vykládá Kliefot l. c. p. 89. sq.: »Církev Lutheranská prohlásila za požadavek ideální jak bohoslužby, aby nebyla bez přijímajících, tak obce, aby v ní vždy byl hlad po svátosti a tak stůl Páně nebyl nikdy bez hostů. Učinila to tím způsobem, že předpokládajíc, že přijímající býti musí a budou, nařizuje ve všech schválených agendách sváteční bohoslužbu tak, aby slavení večeře bylo při ní částí hlavní. Nečiní však toho zákonem, nýbrž všechny agendy předpokládají nejprve, že by také mohlo nebýti přijímajících, a tu nespokojují se toliko zákonem, slaviti v takovém případě večeři, nýbrž nařizují i kladně, kterak a v jakých formách bohoslužba má skončiti. Dále nařizují slavení večeře jedině při hlavní bohoslužbě v neděli, ostatní však hodiny bohoslužebné všechny, jak téhodne tak neděle, jsou pouze kázání vyhrazeny, jichž svátostným středem jest toliko dle stanoveného pořádku předčítané slovo Písma. Tyto týdenní, odpolední a ranní bohoslužby liší se od denních mší katolíků tím, že není tu pravidelného slavení večeře. Jen jednotlivcům, kterým zvláštní potřeba nedovoluje, čekati do neděle, možno na jejich žádosť podati svátost i při těchto vedlejších bohoslužbách.« Ale jest známo, že mnoho zbožných věřících si stěžuje, že svatá večeře slavívá se v přemnohých kostelích pouze jednou za měsíc, v jiných čtyřikrát za rok; a slaví-li se, že pouze ti v chrámě zůstávají, kdož hodlají k oltáři přistoupiti, neboli, řečeno krátce, eucharistie slavívá se u nás nikoliv obřadem veřejným, nýbrž pobožností soukromou. Odchýlila se církev od dobrých mravů prvních století, ano i od zbožného zvyku našich předků.«

§ 90. Pater noster a embolismus.

Po kánonu následuje přijímání. Úvod k přijímání tvoří Otčenáš, jenž sv. přijímání tak asi uvozuje, jako preface kánon. — Jest to prosba čtvrtá Otčenáše, jež se hodí velmi dobře za předmluvu veškerého obřadu při sv. přijímání a jež byla asi hlavní příčinou, že se Otčenáš říká před sv. přijímáním.

Tu především třeba odpověděti na otázku, zda-li Otčenáš byl již od dob apoštolských částí mešní liturgie? Z prvních tří století nemáme sice o tom určitých zpráv, a také liturgie apoštolských konstitucí Otčenáše neobsahuje [1]), ale jsou tu důvody vnitřní, jež nás vedou k mínění, že již za doby sv. apoštolů při »večeři Páně« i »modlitba Páně« se konala. Neboť již ve Skut. Apošt. (2, 42.) se praví o prvních křesťanech, že »trvali v učení apoštolském a ve sdílnosti lámání chleba a na modlitbách«, t. j. že při bohoslužbě se i modlili; avšak modlitba, které sám Pán je naučil (Mat. 6, 9; Luk. 11, 2), zajisté byla jim nejmilejší a nejvzácnější. Ze spisů Origenových, Tertullianových a Cyprianových nedá se sice také uvésti určité svědectví o modlitbě Páně při mši sv., avšak dá se souditi z mnohých výrazů, jichž při líčení bohoslužby užívají, že za jejich dob Otčenáš při mši sv. se říkával.

První, jenž zcela zřejmě o Otčenáši při mši sv. mluví, jest sv. Cyrill Jerusalemský, který v 5té mystagogické katechési, v níž novokřtěncům vykládá obětní liturgii, popsav konsekraci a zmíniv se o přímluvách za živé a za mrtvé, pokračuje takto: »Potom říkáme onu modlitbu, které Kristus učeníky naučil, nazývajíce s čistým svědomím Boha otcem, a pravíme: »Otče náš, jenž jsi na nebesích.« O jak veliká jest láska Boha k nám lidem! Těm, již od něho odpadli a do největšího zla upadli, tak úplně

[1]) *Langer*, (Christl. Akademie 1883. str. 17 a n.) praví, že jest pravděpodobno, že slova *ἀναστάντες ἑαυτοὺς τῷ θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παραθώμεθα* (vstanouce odevzdejme se Bohu skrze Krista Jeho) l. 8. c. 12. v druhém formuláři přímluv mohou míti smysl: Modleme se modlitbu, které nás naučil Kristus.

prominul všechny křivdy a tak je účastny učinil milosti, že se od nich i otcem nazývati dá.« Pak vykládá sv. Cyrill jednotlivé prosby Otčenáše.

Liturgie sv. Jakuba, sv. Marka, sv. Basilia a sv. Jana Zlatoústého mají vesměs Otčenáš, a to po přímluvách a před lámáním chleba. V těchto liturgiích říká Otčenáš veškeren lid a chór odpovídá: Amen!; kněz modlí se potichu [1]).

Sv. Augustin praví, že modlitba Páně všude při mši sv. se říká (Sermo 48.: »Ve chrámě u oltáře Bohu říká se denně tato modlitba Páně a slyší ji věřící,« Kössing 344.), a sv. Jeronym odvozuje modlitbu Otčenáše při mši sv. přímo z rozkazu Páně [2]). Jedna synoda španělská kárá kněze, kteří pouze v neděli Otčenáš říkají [3]).

Na kterém místě mše sv. se Otčenáš v západní církvi v prvních dobách říkal, není jisto; v mozarabské liturgii říkal se po lámání (fractio) sice, avšak ještě před smíšením (commixtio); v ambrosiánské po smíšení. V církvi římské ustanovil sv. Řehoř Vel., aby se Otčenáš říkal bezprostředně po kánonu, ještě před lámáním chleba. Dovídáme se to z listu jeho k biskupu Janovi ze Syrakus.

---

[1]) Sct. Gregorii Ep. ad Joannem, Syracus. episc.; *Langer*, Christl. Akademie 1883. č. 7. V tak zvané liturgii sv. Marka, jíž se užívalo v Alexandrii, říkal „Otčenáš“ s úvodem kněz nejprvé potichu a druhou uvozovací modlitbu hlasitě, načež lid vpadnuv hlasitě říkal ještě jednu modlitbu Páně. (*Langer*, l. c.) — V mozarabské liturgii odpovídá lid knězi, jenž se Otčenáš hlasitě modlí neb zpívá. následovně: „Pater noster, qui es in coelis. *R.* Amen. Sanctificetur nomen tuum. *R.* Amen. Adveniat regnum tuum. *R.* Amen. Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra. *R.* Amen. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. *R.* Quia Deus es. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. *R.* Amen. Et ne nos inducas in tentationem. *R.* Sed libera nos a malo. — Po česku zní: „Otče náš, jenž jsi na nebesích. *R.* Amen. Posvěť se jméno tvé. *R.* Amen. Přijď království tvé. *R.* Amen. Buď vůle tvá jako v nebi tak i na zemi. *R* Amen. Chléb náš vezdejší dej nám dnes. *R.* Poněvadž jsi Bůh. A odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům. *R.* Amen. A neuvoď nás v pokušení. *R.* Ale zbav nás od zlého.

[2]) „Sic (Christus) docuit discipulos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui: Pater noster, qui es in coelis . . .“ Adv. Pelag. l. III. n. 15.

[3]) *Probst*, Lit. des V.—VIII. Jahrh. str. 183.

Jakýsi Sicilián poznamenal totiž, že mnozí jsou s ustanoveními Řehořovými nespokojeni, poněvadž prý mnoho dává se ovládati vlivem obyčejů církve řecké [1]). Sv. Řehoř na to odpovídá:[2]) »Modlitbu však Páně proto říkáme brzo po prosbě (post precem), poněvadž bylo zvykem apoštolů, světívati žertvu toliko při obětní modlitbě Páně (oratio oblationis), a zdálo se mi velmi nevhodno, abychom říkali nad obětí prosbu, kterou složil scholastik, a modlitbu, kterou složil náš Vykupitel, nad jeho tělem a krví zamlčovali. Však i modlitba Páně říkává se u Řeků ode všeho lidu, u nás však od jediného kněze.« Dle Probsta značí slova: »oratio oblationis« kánon; Otčenáš se tedy dle něho říkal před Řehořem krátce před ukončením kánonu [3]). Tento náhled zdá se býti pravděpodobnější, nežli Thalhofrův, dle něhož z těchto slov vysvítá, že sv. Řehoř pošinul Otčenáš více do předu, že tedy původně se říkal po lámání chleba nebo snad i po smíšení (commixtio), nebo dokonce teprve po přijímání. A poněvadž v řeckých liturgiích Otčenáš říkával se před lámáním chleba, odtud výtka, že dává se říditi ohledy na Řeky. To však Řehoř od sebe odmítá, pravě, že řídil se důvody vnitřními, t. j. ctihodností této modlitby od samého Pána pocházející; neboť nebylo by prý důstojno, aby u oltáře říkala se nad tělem a krví Páně

---

[1]) Že prý při mši sv. i mimo dobu svatodušní říká se Alleluja, že podjáhni přistupují v obyčejných šatech k oltáři, že se říká Kyrie eleison, a že modlitba Páně říká se hned po kánonu.

[2]) Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent, et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam traditionem, quam redemptor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem taceremus. Sed et dominica oratio apud Graecos ab omni populo dicitur, apud nos vero a solo sacerdote.

[3]) Lit. der ersten drei Jahrhunderte str. 355. Tohoto náhledu jest i *Ebner*, l. c. str. 425, jenž dí: „Není pochyby, že „prex“ označuje kánon a tento končil slovy: per omnia saecula saeculorum. A také se vyskytují rukopisy, které takto kánon ukončují, jako ku př. Cod. 3548 vatik. bibliotheky, jenž ovšem pochází teprve z 10. století, jakož i ta okolnosť zasluhuje povšimnutí, že starší sakramentáře jen zde kladou „Amen,“ jež pak kánon ukončuje.

modlitba scholastika, a nikoliv modlitba Páně [1]). (Thalhofer l. c. 259. sq.) —

Při výkladu »Otčenáše« třeba si především povšimnouti zvláštního úvodu k této modlitbě. Neboť mimo obyčejné pobídnutí k modlitbě slovem »oremus«, jež v liturgii tak často shledáváme, máme před Otčenášem ještě zvláštní úvod, jenž se ve všech liturgiích vyskytuje a v mozarabské a starogallikánské liturgii [2]) se mění dle doby církevní, a jenž v liturgii římské zní: »Spasitelnými rozkazy napomenuti a božským naučením vycvičeni, osmělujeme se říkati.« (Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere). — Slovy, »praeceptis salutaribus moniti . . — spasitelnými rozkazy napomenuti a božským naučením vyvcičeni,« přihlíží se ke slovům Krista Pána u sv. Mat. 6, 9.: »A protož vy takto se budete modliti: Otče náš, jenž jsi na nebesích . . . «, z nichž vysvítá, že Kristus Pán nás nejen Otčenáši naučil, nýbrž se jej modliti i poručil.

Slova »osmělujeme se říkati« označují, že by bylo pošetilo, by tvor nazýval Boha otcem, my však že tak činíme proto, že nás Kristus Pán k tomu vyzval, a že jsme na křtu sv. přijati byli za dítky Boží, za bratry Ježíše Krista a dědice království nebeského. (Řím. 8, 17.)

Jest tedy Otčenáš modlitbou po výtce křesťanskou. Origenes (de orat. 22.) praví, že ačkoliv dlouho hledal ve St. Zákoně, přece nenalezl modlitby, v níž by Bůh byl pojmenován »Otcem.« Žalm 88 (v. 27.) jest alespoň pro-

---

[1]) Pokusy, slova Řehořova vysvětliti, učinili též *Grisar*, Zeitschrift für katholische Theologie 1885, *Franz*, Die euchar. Wandlung und Epiklese; my máme za to, že otázka tato posud nedá se s jistotou rozhodnouti. Náhled Probstův má největší pravděpodobnosť.

[2]) Ve starogallikánské liturgii zní úvod na vánoce: Non nostro praesumentes, Pater sancte, merito, sed Domini nostri Jesu Christi filii tui obedientes imperio, audemus dicere: Pater noster . . . O velikonoci: Christe Jesu bone. qui ad Patrem de cruce clamasti, tu nos in hac die, qua ipse de tumulo surrexisti, ad te clamantes exaudi: quo resurrectionis tuae hilaritate gaudentium ora repleantur jubilo laudis, et corda effectum percipiant exorationis, cum nunc exoraverint ea, quae praecepisti, clamantes, atque ita dicentes e terris: Pater noster . . . (*Kössing*, l. c. 538.). Milánská liturgie mění jen dvakráte úvod otčenáše: na Zelený čtvrtek a na slavnosť velikonoční.

středně messianský a proto se tam vlastně modlí Syn Boží.

Poněvadž tedy jen pokřtění směli se veřejně ve shromážděních věřícího lidu Otčenáš modliti, patřil Otčenáš k tajné kázni (ad disciplinam arcani) a předříkával se křtěncům teprve krátce přede křtem (traditio orationis dominicae), aby si jej zapamatovali a v den křtu, stanouce se dítkami Božími, ponejprv veřejně před veškerým shromážděním věřících se jej pomodlili (redditio) [1].

Formulář Otčenáše volila církev, jak západní tak i východní, delší, zaznamenaný u sv. Matouše, jakož vysvítá z »Doctrina apostolorum« (c. 8.), z nejstarších výkladů Otčenáše a všech liturgií [2]).

Otčenáš jest modlitbou nejúčinnější a obsahem nejbohatší, jest pravidlem všech křesťanských modliteb. Proto byl od jakživa a jest posud »modlitbou veřejnou a společnou« (Cypr.), modlitbou zákonnou a pravidelnou věřících [3]«) Všichni vykladatelé šlechetně závodí ve chvalách »modlitby Páně«, počínajíc od nejstarších až do nejnovějších dob.

Tertullian [4]) jmenuje Otčenáš »breviřem celého evangelia«, praví, že Otčenáš jest sice stručný co do slov, avšak plný myšlenek (quantum substringitur verbis, tantum diffunditur sensibus). Sv. Cyprian [5]) míní, že Otec jistě vyslyší slova vlastního Syna, našeho přímluvčího, poněvadž se modlíme jménem Ježíše Krista; a dále že jinak se modliti není prý pouze nevědomostí, nýbrž i proviněním se (culpa), jelikož se tím zavrhuje příkaz Boží, by se udrželo podání. Těmto slovům nesmíme tak roz-

---

[1]) Ze slov sv. Jeronyma dá se souditi, že teprve při mši sv. křtěnci ponejprv říkali otčenáš: De baptismatis fonte surgentes statim in prima communione dicunt „et dimitte nobis etc." (adv. *Pelag.* l. III. n. 15). *Thalhofer*, l. c. 479.

[2]) Kratší formulář se čte u sv. Luk. 11, 2—4. Latinské znění nebylo ještě ve IV. a V. století úplně ustáleno; hlavně šestá prosba zněla různě: Et ne nos patiaris induci in tentationem (De orat dom. n. 25 Cypr.); Ne nos inferas in tentationem (De dono persev. c. 6. n. 12. August.) atd. Cfr. *Langer*, l. c. Das Pater noster in der hl. Messe Nr. 6.

[3]) *Tertull.* De orat. c. 10.

[4]) De orat. c. 1.

[5]) De orat. Dom. 2.

uměti, jakoby všechny jiné modlitby se zavrhovaly, nýbrž tak, že ve všech svých modlitbách, mají-li Bohu býti milé, o nic jiného nesmíme prositi, leč o to, co jest obsaženo v Otčenáši [1]).

Proto kněz modlí se při mši sv. Otčenáš s úmyslem, aby shrnul všechny modlitby, jež posud konal, a vyjádřil je nyní slovy samého Ježíše Krista.

Z výkladu Otčenáše vytkneme stručně jen nejhlavnější myšlenky, jelikož obšírnějších a důkladných výkladů jest již veliké množství.

»Otče náš, jenž jsi na nebesích.« Tato předmluva Otčenáše vyjadřuje prvními dvěma slovy náš poměr k Bohu, jenž jest poměrem dítek k Otci. Již následující slova označují velebnosť a vznešenosť našeho Otce, jenž na nebesích přebývá, budíce v nás vzpomínku na vlasť hříchem ztracenou, jež však jest opět naším cílem, po němž toužíme a jehož křesťanským životem jistě dosáhneme. Slova ta upozorňují nás i na povinnosť, srdce své odtrhnouti od pozemské hroudy a povznésti se k Otci, dle slov apoštolových: »Naše obcování v nebesích jest.« (Filip. 3. 20.)

Účelem stvoření jest zjevení slávy Boží a blaho tvorů. Proto jest v Otčenáši prosba, by se vyplnilo, co andělé na lužích betlemských při narození Páně lidem ohlašovali: Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle. Dle toho prosíme v prvních třech prosbách, aby Bůh byl oslaven. A to první prosbou: »Posvěť se jméno tvé,« vyjadřujeme přání, by jméno Boží, t. j. jeho božská podstata sama ve své velebnosti, milosrdnosti, moudrosti a spravedlnosti vždy více a více byla poznávána. V druhé prosbě: »Přijď království tvé« prosíme, by jeho pravda a láska duchům všem panovala. Šťastný člověk, jenž šíji svou sklonil před králem králů, Bohem všemohoucím, jemuž sloužiti jest kralovati. O kéž bychom byli vždy hodnými členy království jeho na zemi, sv. církve; kéž by založil království své v srdci našem (Luk. 17, 21.), kéž by nás přijal do království nebeského, zač zvláště v této prosbě Otčenáše prosíme!

[1]) Sv. Augustin, ep. ad Probam (c. 22.)

Království nebeského dojdeme jen tehdy, budeme-li plniti vůli Boží (Mat. 7, 21.) Proto hned následující prosba třetí vyjadřuje přání, bychom vůli Boží, již nám v přikázaních svých i církevních dal, tak dokonale plnili, jako děje se v nebesích.

Další prostředek dosažení posledního cíle jest vyjádřen v prosbě: »chléb náš vezdejší dej nám dnes!« Neboť tímto chlebem nerozumí se toliko chléb potřebný k zachování života tělesného, nýbrž též chléb sloužící k zachování nadpřirozeného života duchovního; a tímto chlebem jest slovo Boží a nejsv. svátosť oltářní (Mat. 4, 4; Jan 6, 51. a n.). Proto již nejstarší svatí Otcové čtvrtou prosbu Otčenáše vykládali o eucharistii.[1])

Sv. Cyrill Jerusalemský[2]) vykládá novokřtěncům, kteří obdrževše na křtu sv. nový nadpřirozený život (οὐσία), ponejprv při mši sv. stravu životu nadpřirozenému přiměřenou (eucharistii) přijímali, čtvrtou prosbu Otčenáše takto: »Obecný chléb není podstatný (ἐπιούσιος), avšak svatý chléb jest podstatný; to znamená: pro podstatu duše (její vyšší podstatu, οὐσία) určený. Tento chléb nepřichází dolů do těla, a (vyjma způsobu chleba) nevyměšuje se, nýbrž rozděluje se po celé podstatě (εἰς πᾶσάν σου τὴν σύστασιν) ku blahu těla i duše.«[3]) – Ctihodný Ludvík de Ponte takto vykládá čtvrtou prosbu Otčenáše: »Prosíme Boha o chléb nadpodstatný a velice vznešený, o chléb, jenž ducha živí a sílí, o nejsv. svátosť oltářní; prosíme, aby nás hodnými učinil ho požívati, aby nás takovými učinil, bychom ho denně svátostním, anebo alespoň duchovním způsobem přijímali a nabyli užitků a bezpočetných milostí, jež se v něm udělují. Ó nebeský chlebe, jenž jsi s nebe přišel... za život světa, abych skrze tebe a v tobě a s tebou povždy spojen žil.«[4]) — Úzký vztah čtvrté prosby Otčenáše ke sv. přijímání byl asi také, jak již bylo řečeno, příčinou, že Řehoř Vel. pošinul Otčenáš z kánonu (dle Probsta) na blízko sv. při-

---

[1]) *Orig.*, De orat. c. 27.; *Tertull.*, De orat. c. 6.; *Cyprian*, De orat. c. 18.

[2]) Catech. mystag. V. 15.

[3]) Sv. přijímání jest zárukou, že i tělo bude oslaveno. (*Thalhofer*, l. c. II. 1. 264.)

[4]) Rozjímání o veřejném životě Páně (Otčenáš).

jímání. — Církev sv. si přeje, aby eucharistie byla denním pokrmem věřících a by aspoň duchovním způsobem přijímali; nyní však toliko o knězi lze všeobecně říci, že sv. přijímání jest jeho denním pokrmem. A jestliže někteří kněží přece nečiní pokroku na cestě ctnosti, není tím vinen pokrm, nýbrž příprava k jeho požívání. Rychle zapaluje oheň dřevo suché, nesnadněji však vlhké, jež méně se hodí k hoření. Světcové mnozí docházeli velkého užitku ze sv. přijímání, protože se pečlivě pokaždé připravovali.[1] »Chlebem tímto posilněni kráčeli první křesťané do vězení a velebili Boha; tímto chlebem posilněni kladli se na skřipec a vystupovali na hranice; tímto chlebem posilněni snášíme i my svůj kříž a konáme ustavičně trnitou cestou svoji pouť; posilněni jsouce tímto chlebem, hodláme jedenkráte pozemskou dráhu ukončiti. Bůh sám bude pak již beze vší roušky naším chlebem, jehož požívati budeme na věky.«[2])

Tři poslední prosby Otčenáše obsahují prosbu, aby Pán Bůh odstranil překážky, jež hodnému přijetí velebné svátosti a dosažení konečného cíle jsou v cestě. — Pátou prosbou: »Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim vinníkům« prosíme Boha za odpuštění hříchů spáchaných a trestů jimi zasloužených, odvolávajíce se při tom na to, že i my jsme bližnímu odpustili, majíce na paměti slova písma sv.: »Nebo jestliže odpustíte lidem hříchy jejich, odpustíť i vám Otec váš nebeský hříchy vaše. Pakli neodpustíte lidem, ani Otec váš neodpustí vám hříchů vašich« (Mat. 6, 14. 15.). — Šestou prosbou žádáme Boha, aby nás uchránil od hříchů budoucích. Neprosíme, by na nás Bůh žádného pokušení vůbec nedopouštěl, nýbrž abychom s pomocí milosti Boží pokušením nepodlehli a hříchu se nedopustili. »Nevyhýbám se boji, jejž ty, ó Bože, dopouštíš k mému spasení; avšak přispěj mně svou milostí, abych vyšel z něho jako vítěz. Neboť vítězství synovo ctí otce.« (De Ponte l. c. výklad Otčenáše). — »Ale zbav nás od zlého«. Této prosby neříká kněz, nýbrž lid a prosí v ní, aby ho Bůh uchránil od zla vůbec. Jest v tom

[1]) *Skalík*, Jiskry euchar.; kard. *Bona*.
[2]) *Platzweg*; *Sauter*, l. c. 303.

vždy něco vznešeného, když shromáždění věřících těmito slovy volá k nebesům, jakoby chtělo říci: Chraň nás od všeho zla těla i duše, zvláště od hříchu a večného zatracení. Jednou modlil se Ježíš za své učeníky: Neprosím, abys je vzal ze světa, ale abys je zachoval od zlého (Jan 17, 15.). Tak modlí se Kristus posud na oltáři. A křesťanský lid rovněž úpěnlivě volá s Kristem Pánem: Zbav nás od zlého. »Když takto se modlíme, praví sv. Cyprian, nezbývá nám již, oč bychom ještě prosili. Neboť když jsme si ochrany Boží proti pravému zlu vyprosili a jí dosáhli, jsme pojištěni proti všemu, čím zlý duch a zlý svět proti nám bojují. Neboť kdo by se bál světa, má-li Boha za ochránce? (Platzweg.[1]) — »Amen« tentokráte výjimečně praví kněz, a to potichu, jakožto zástupce Krista, který jediný může »Amen«, t. j. staň se, účinně vysloviti. — Věřící lid má vysloviti Amen po tichu na znamení důvěry, že prosba jeho bude jistě vyslyšena. »Neboť totoť jest doufání naše, kteréž máme k Němu, že začkoliv bychom prosili podle vůle jeho, slyší nás.« (I. Jan. 5. 14.) A Otčenáši nás naučil sám Pan Ježíš.

Obřady při Otčenáši jsou tyto: Kněz říkaje Oremus sepíná ruce a sklání hlavu a úvod k modlitbě Páně (praeceptis salutaribus .. dicere) říká rukama sepjatýma. Dokončiv úvod, říká Otčenáš s rukama rozpjatýma jako na př. prefaci, maje při tom oči obráceny k tělu Páně na korporálu, aby, pohlížeje na původce té modlitby ve Svátosti opravdu přítomného, s velikou pobožností ji říkal. Modlitbu Páně modlí se kněz nahlas, vybízeje tím věřící, by pobožně a s důvěrou modlili se s ním.

Kněz vysloviv potichu »Amen«, říká rovněž potichu (submissa voce) následující modlitbu:

»Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris: et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei genitrice Ma-	»Zbav nás prosíme, Pane, všeho zla minulého, přítomného a budoucího: a na přímluvu blahoslavené a předůstojné Rodičky Boží Marie Panny, blahoslave-

[1]) *Sauter*, l. c. 305.

ria, cum beatis Apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea, et omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris; ut ope misericordiae tuae adiuti, et a peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi. Per eundem Dominum . . .«

ných apoštolů tvých Petra a Pavla, též Ondřeje a všech svatých, uděl milostivě pokoje za dnů našich: abychom pomocí milosrdenství tvého jsouce podporováni, i hříchu byli vždy prosti i přede vším soužením bezpečni. Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista . . .«

Modlitba tato nazývá se u liturgů »embolismus[1])« a jest zevrubnějším rozvedením sedmé (pokud se týče tří posledních) prosby Otčenáše; prosíme zde, aby nás Bůh vysvobodil ode všeho zlého, minulého, přítomného i budoucího. — Prosíme, by nás Bůh osvobodil zla minulého, t. j. hříchů v minulém čase spáchaných a ještě neodpuštěných a trestů za tyto hříchy (pátá prosba Otčenáše), zla přítomného, t. j. útisků zevnějších i vnitřní sklíčenosti, jež nám povstávají válkou, hladem, nemocemi, pokušeními, nepokojem a j. m., a konečně zla, jež nás pro budoucnosť ohrožuje, zvláště časných a věčných trestů.

V druhé části této modlitby prosíme na přímluvu Panny Marie, sv. apoštolů Petra, Pavla a Ondřeje o pokoj, a to o pokoj vnitřní, t. j. s Bohem (ope misericordiae tuae adjuti et a peccato simus semper liberi), a zevnitřní, který blahodárné činnosti církve jest velmi potřebný. — Vzýváme svaté o přímluvu, jelikož znajíce dobře naši bídu a soužení, rádi nám pomocné ruky podávají. — Jmenují pak se pouze čtyři první ze seznamu, obsaženém v »Communicantes.« Co se týče sv. Ondřeje, uvádí se jmenovitě v rukopisech sakramentáře Řehořova a v jednom rukopise Gelasiana, pocházejícím ze 7. století; chybí

---

[1]) *Εμβολισμός*, *ἔμβολον*, *ἔμβολος*, additio, interpretatio, excrescentia, superaugmentum, značí: 1. dodatek k ukončenému již listu, 2. přebytek dnů, o něž rok měsíční jest kratší slunečního, 3 modlitbu: Libera nos . . . mezi otčenášem a lámáním chleba. „Sequitur embolismus i. e. superaccrescens: superaccrescitur enim ultimae petitionis repetitio et expositio.“ *Sicard*, l. III. c. 6.

v »Canon dominicus papae Gilasi« ve Stowském missále. — Grisar[1]) se domnívá, že jméno sv. Ondřeje do této momodlitby uvedl sv. Řehoř, jenž byl zvláštním ctitelem sv. Ondřeje, k jehož cti a chvále vystavěl také benediktinský klášter na hoře Coelius v Římě, v němž i po delší dobu jako mnich byl živ. Není-li tomu tak, pak zajisté připomíná se jméno Ondřejovo proto, že památka sv. Ondřeje v Římě se ode dávna právě tak slavně konala jako Petrova, poněvadž podobně jako Kristus Pán a sv. Petr umřel na kříži. Od spisovatelů středověkých dovídáme se, že bylo dovoleno na tomto místě připojiti jména i jiných svatých. Čtvrtý římský Ordo praví zřejmě: Zde kněz vzpomíná výslovně svatých, které a kolik chce. — Podobně Micrologus: Zde jmenuje tolik svatých, kolik chce;[2]) v třinácté kapitole čině rozdíl mezi seznamem svatých v »Communicantes« a »Nobis quoque« a seznamem svatých v »Libera,« nedovoluje si k onomu ničeho připojiti, k tomuto však ano.[3]) V rukopisech často vyskytuje se přídavek »et beatis confessoribus illis« (a blahoslaveným oněm vyznavačům), nebo »et cum istis« (a s těmito).[4]) V Italii přidávalo se obyčejně jméno sv. Michala archanděla a sv. Jana Křtitele, v Německu sv. Štěpána, ve Francii sv. Dionysia atd.

O původu embolismu třeba podotknouti, že se vyskytuje v nejstarších liturgiích, ačkoliv ve formách různých. Řekové připojují k Otčenáši doxologii: »Neboť tobě náleží království, moc a sláva, Tobě Otci a Synu a Duchu sv. nyní, vždycky a po všechny věky.« Jiné liturgie východní připojují prosebnou modlitbu na způsob římského »Libera...«, a to některé bez doxologie — jako liturgie

---

[1]) Zeitschrift für kath. Theologie (Innsbruck 1885) str. 582. — Třeba podotknouti, že jméno sv. Ondřeje vyskytuje se vedle jména sv. Ambrože i v nejstarším sakramentáři ambrosianském. (*Ebner*, l. c. str. 526, pozm. 7.).

[2]) *Micrologus*, c. 23. (*Gerbert*, l. c 337.)

[3]) Aliorum vero sanctorum nomina annumerare non debemus, nisi quos in canone invenimus antiquitus descriptos, excepto post „Pater noster“ in illa oratione, ubi iuxta ordinem quorumlibet sanctorum nomina internominare possumus. — Cfr Sacramentarium Benedictinum Laurehanense Palatin. 499. saec. XI.: „. . et sancto Nazario martyre tuo“ apud *Ehrensberger* l. c

[4]) *Ebner*, l. c. 427.

koptická a sv. Basilia, — jiné s doxologií — jako liturgie sv. Jakuba a sv. Marka. V liturgii sv. Marka poslední dvě prosby Otčenáše rozvádějí se následovně: »Pane, neuvoď nás v pokušení, Pane silný, jenž znáš slabosť naši, nýbrž osvoboď nás od zlého (mascul.), jeho skutků, jeho lsti, skrze své svaté jméno, jež vzýváme k ochraně své nízkosti.« Podobně děje se v liturgii sv. Jakuba. V liturgii gallikánské zavedeny byly různé embolismy, obyčejně se zřetelem k různým slavnostem a dobám, jako na př. posud jest při prefacích. I v Leonianum mají asi dvě, tři mše různé embolismy (Langer, Christliche Akad. 1883. 43.). — Co se týče liturgie římské, má Thalhofer za to, že její embolismus sahá do nejstarších dob a že jest téhož původu jako kánon sám. Dle Probsta, jak již nahoře vyloženo, udělovalo se dle římské liturgie ve čtvrtém století na tomto místě požehnání, jehož formulář Řehoř I. proměnil v embolismus.[1]

Mezi embolismem kněz utře patenu purifikatoriem a drží ji pravou rukou na oltáři, a při slovech: »uděl milostivě pokoje za dnů našich«, požehná se patenou ve znamení sv. kříže, čímž označuje přání, aby byl účasten pokoje, jejž Kristus Pán na tento svět přinesl, vydav na kříži za nás své tělo, které kněz právě na patenu položí. Pak kněz líbá patenu a klade na ni nejdražší tělo Páně. Políbení jest znamením úcty k paténě, poněvadž na ní odpočívá tělo Páně.[2]

Kdežto Pater noster kněz modlí se nahlas, říká embolismus potichu, aby tím naznačil, že embolismus jest jen církevním přídavkem k modlitbě Páně. Biskup Bonizo z Piacenzy († 1881.) míní, že sv. Řehoř Vel. nařídil, aby se embolismus říkal potichu. Ritus ambrosianský předpisuje, aby se říkal vždy hlasitě (resp. zpíval); v římské liturgii pouze na Velký pátek říká se »in tono orationis Missae ferialis.«[3]

---

[1]) *Probst,* Die Liturg. d. V.—VIII. Jahrh. § 54., § 72.

[2]) Políbení jest dle *De Waala* (Katholik 1896. I. 385 a n.) pozůstatek obřadu původního, když biskup líbal ostatní spolucelebrující. Nyní kněz nemoha políbiti jiných, líbá paténu říkaje slova: „da propitius pacem."

[3]) Dle mystického výkladu značí tichá modlitba embolismu hrobový

§ 91. Lámání hostie.

Zatím co kněz vyslovuje závěr embolismu: »Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista Syna tvého, kterýž s tebou živ jest a kraluje v jednotě Ducha svatého Bůh po všechny věky věkův. Amen« (»Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus per omnia saecula saeculorum. R. Amen«), láme hostii. A sice při slovech: »Skrze téhož Pána našeho Ježíše Krista, Syna tvého« drží hostii oběma rukama nad kalichem a láme ji na polovice, z nichž pravou klade na paténu; zatím co v modlitbě pokračuje, řka: »Jenž s tebou živ jest a kraluje,« ulomí z levé polovice hostie dole malou částečku, kterou podrží v pravé ruce; zatím co říká: »v jednotě Ducha svatého, Bůh,« položí druhou polovici hostie na paténu vedle první tak, že tvoří celou hostii; zatím co říká nahlas konečná slova: »po všechny věky věků« a na něž ministrant odpovídá »Amen,« drží ulomenou částečku nad kalichem; konečně při slovech: »Pokoj † Páně budiž † vždy s † vámi«, dělá jí nad kalichem třikráte kříž, a ministrant odpovídá: »I s Duchem tvým.« Po těchto slovech kněz pouští částečku do kalicha modle se potichu:

»Haec commixtio et consecratio Corporis et Sanquinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen.«	»Toto sloučení a posvěcení Těla a Krve Pána našeho Ježíše Krista budiž nám přijímajícím k životu věčnému. Amen.« [1])

klid Páně; hlasité modlení na Velký pátek připomíná, že Pán Ježíš sestoupil do předpeklí kázat. Ostatně nemají mystické výklady po ukončení kánonu již více žádné pevné opory, jelikož nelze najíti vztahu mezi utrpením a smrtí Páně a mezi modlitbami v kánonu. V tom se pouze vykladatelé shodují, že od „Pater noster" až po „Commixtio" znázorňují se události ze života Páně od Jeho pohřbu až po zmrtvýchvstání, naznačené sloučením těla a krve v kalichu (unio animae et corporis). *Thalhofer*, l. c. II. 1. 268.

[1]) V obřadu mozarabském zní tato modlitba: „Sancta sanctis et conjunctio corporis (et sanguinis) D. N. J. Ch. sit sumentibus et potantibus nobis ad veniam et defunctis fidelibus praestetur ad requiem." — V missálu ambrosiánském: „Commixtio consecrati corporis et sanguinis D. N. J. Chr. nobis edentibus et sumentibus proficiat ad vitam et gaudium sempiternum."

Při poslední večeři vzal Kristus Pán chléb i »lámal« a dával učeníkům řka: »Vezměte a jezte: toto jest tělo mé.« (Math. 26, 26.). Tohoto příkladu Páně následováno po veškeré církvi, jak západní tak východní, ano za tak důležité to považováno, že i sama slavnosť oběti eucharistické nazývala se již od dob apoštolských často »lámání chleba«, jak patrno ze Skutků apošt. 2, 42; 20, 7; I. Kor. 10, 16. Proto též někteří theologové soudili, ač neprávem, že podstata oběti mše sv. záleží v lámání hostie [1]).

Jest však rozdíl mezi lámáním chleba při poslední večeři a při mši sv. co do času, neboť Kristus Pán lámal chléb před konsekrací, kdežto v liturgii římské, v liturgiích řeckých a většinou i v ostatních liturgiích východních děje se lámání hostie teprve po konsekraci, a to před přijímáním [2]).

Účel lámání chleba byl jak při poslední večeři tak i později nejen praktický, t. j. za příčinou udělování svatého přijímání, nýbrž i symbolický. Neboť Kristus Pán chtěl lámáním chleba při poslední večeři projeviti úmysl odevzdati se mysticky svým drahým úplně, jak se o den později skutečně na kříži za lidi na smrť vydal. Tento význam má lámání chleba při mši sv. posud; připomíná nám totiž, kterak Kristus Pán již při poslední večeři a druhého dne na to na kříži na smrť se obětoval.

Hostie láme se nyní na tři díly, což vykladatelé obřadů mešních různě vykládají. Někteří vidí v tom vztah k nejsv. Trojici, jejíž dílem jest naše vykoupení a k jejíž cti oběť mše sv. se koná; jiní vztahují lámání na

---

[1]) V některých liturgiích koná se lámání před otčenášem, j. k. př. ve starogalikánské, ambrosiánské, kdežto v ostatních po otčenáši. V liturgii římské děje se již od prvních dob středověku (v 9. století, Microlog. c. 17.) při slovech závěru: Per eundem etc. po modlitbě „Libera . . .," aby se vyjádřilo, že vysvobození od zla veškerého dosáhneme skrze Krista, jenž se za nás na kříži vydal.

[2]) *Suarez*, De sacr. in 3 p. *S. Thom.* tom. III., disp. 75. s. 2. — Že lámání chleba se v církvi posud za důležité považuje, vysvítá z napomenutí, jež biskup ordinandům uděluje: „Moreo vos, ut diligenter totius missae ordinem atque hostiae consecrationem ac fractionem et communionem ab illis jam doctis sacerdotibus discatis, priusquam ad celebrandam Missam accedatis.

tři díly ke třem hlavním tajemstvím našeho vykoupení, totiž utrpení, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Páně[1]). Amalariovi jest to vzpomínka na večeři Krista Pána s učeníky ubírajícími se do Emaus[2]). Dle Gabriela Biela a j. m. označuje se třemi díly hostie trojí církev: bojující, vítězná a trpící[3]). Avšak při všech těchto výkladech nesmí se pustiti se zřetele vlastní účel lámání hostie. Dle nynější praxe církevní spustí se jedna část do kalicha, by se naznačila jednota oběti i při dvou způsobách a zmrtvýchvstání Páně. Jako totiž při konsekraci Kristus Pán mysticky umírá, když jeho tělo a krev se oddělují, tak nyní spojením jich hlásá se jeho zmrtvýchvstání. Druhé dvě části požívají se nyní obě od obětujícícího kněze. Původně však byla jedna část určena ku přijímání kněze a přítomných věřících, druhá pak pro nepřítomné. A sice v různých dobách užívalo se jí různě: buď se donášela do domu nemocným, stářím sešlým, uvězněným a p., buď byla posílána do jiných kostelů, hlavně filialních, na znamení pospolnosti, anebo se konečně uschovávala k následující obětní slavnosti[4]), aby se označilo, že mše sv. jest jedna oběť, ačkoliv se koná v dobách od sebe oddělených. Již papež Melchiades († 314.) prý nařídil, aby od biskupa konsekrované částky (particulae consecratae)

---

[1]) *Gihr*, l. c. 664 a n.

[2]) Apud *Kössing*, l. c. 547.

[3]) Apud. *Kössing*, l. c. 547. Cfr. *Clichtov.*, Elucid. eccles., l. III. n. 69. *Sylvius*, In. III. *St. Thom.* q. 83. art. 5. Částka, která se spouští do kalicha, označovala dle středověkých vykladatelů církev vítěznou; částka, jíž kněz požíval, církev bojující, a částka, jež byla určena pro nemocné a umírající, církev trpící. (Microl. 17.). *Svatý Tomáš* (III. q. 83. art. 5) vyjadřuje náhled tento těmito verši:

Hostia dividitur in partes, tincta beatos
Plene, sicca notat vivos, servata sepultos.

[4]) Při papežské mši (Ordines Rom. I., II. III) při slovech „Pax Domini sit semper vobiscum" spustil papež do kalicha partikuli při poslední mši sv. konsekrovanou, která se nesla před ním, když vcházel do chrámu. (Tunc duo acolythi tenentes capsas cum Sanctis apertas et subdiaconus sequens cum ipsis tenens manum suam in ore capsae, ostendit Sancta Pontifici vel diacono qui praecesserit. Tunc inclinato capite pontifex vel diaconus salutat Sancta et contemplatur ut si fuerit superabundans, praecipiat, ut ponatur in conditorio. Ord. Rom. I. n. 8.)

byly posílány jednotlivým kostelům pod názvem: fermentum. Z listu Innocence I. († 417.) k Decentiovi dovídáme se, že papež v neděli (snad i o svátcích) posílal do jednotlivých kostelů uvnitř Říma částku hostie (fermentum), aby se tím označila jednota kněží i tehdy, když sami celebrovati nemohli. V sobotu před nedělí květnou posílal papež fermentum i sousedním biskupům pro blížící se slavnost velikonoční [1]).

Fermentum, jak při papežské liturgii, tak i v ostatních kostelích, dávalo se do kalicha již při »Pax Domini«, kdežto částka hostie konsekrované při oběti právě slavené teprve bezprostředně před přijímáním. Teprve od 9tého století počínajíc stal se obecným v liturgii římské obřad nynější. V liturgii papežské, ačkoliv fermentum již dávno odpadlo, přece smísení dělo se až do 15. století až při přijímání papeže, jenž od polovice hostie částku odtrhl a do kalicha spustil, z druhé polovice pak podal přijímání jáhnovi a podjáhnovi [2]).

Při papežské mši sv. posud malá částečka se spouští do kalicha; z velikých částí pak přijímá jednu papež sám a druhou dává přijímati jáhnovi a podjáhnovi. Při svěcení na biskupa přijímá druhou část nově posvěcený biskup.

Ačkoliv lámání hostie ve všech církvích nalézáme, není přece shody v počtu dílů. Armenové dělí ji na tři, Řekové na čtyry, Mozarabové [3]) na devět dílů. Řekové lámou hostii dvakráte, a to ponejprv již tehdy, když se ke mši sv. připravují (proskomodia), a podruhé před přijímáním, celkem na čtyry díly. Toto lámání srovnává se

---

[1]) Co se týče posílání eucharistie se strany papežů biskupům mimo Řím viz: *Sv. Irenaeus u Eusebia* H. l. V. 27. (24.) Cfr. *Thalhofer*, l. c. II. 1. § 36.

[2]) Ordo XIV. n. 71; Ordo XV. lib. II. c. 14; *Thalhofer* 270, 71.

[3]) Mozarabská liturgie jmenuje jednotlivé díly jménem hlavních tajemství z díla vykupitelského: Corporatio (= incarnatio), Nativitas, Circumcisio, Apparitio (epiphania), Passio. Mors, Ressurrectio, Gloria, Regnum. Po pozdvihování odříkává se symbolum a pak se děje lámání chleba, k čemuž Lorenzana poznamenává, že jako v symbolu zmínka se děje o všech tajemstvích víry, tak i následujícím lámáním hostie se nám nejpřednější tajemství představují. (*Kössing*, l. c. 188)

s naším »lámáním chleba.« Hostie (prosphora neboli beránek svatý), která má nápis IHC XC NI KA (Ježíš Kristus vítězí), tak se rozlomí, že každý díl má jednu část nápisu. Část IHC vpustí se do kalicha, část XC rozdělí se mezi kněze a jáhny, a ostatní dvě části na tolik dílů, kolik jest potřebí ku přijímání lidu. Všechny čtyry díly položí se hned po lámání na patenu (discus) ve způsobě kříže, čímž se označuje vztah obřadu lámání chleba ke smrti Ježíše Krista na kříži; tedy právě tak, jako v církvi římské [1]).

Když byl kněz částečku od levé polovice hostie ulomil a tuto polovici na paténu položil, udělá malou částečkou nad kalichem třikráte znamení sv. kříže a praví při tom: »Pokoj † Páně budiž † vždycky s vámi;« ministrant odpoví: »I s duchem tvým.«

Tento obřad naznačuje, že Kristus Pán smrtí na kříži nám dobyl pokoje pravého, pokoje, o nějž jsme ve předešlé modlitbě »Vysvoboď nás, prosíme . . . « prosili [2]). Dělá se třikráte kříž nad krví Páně, by se označilo, že »skrze krev kříže jeho v pokoj uvedl i co na zemi i co na nebi jest.« (Kol. 1, 20.) Třikráte dělá se znamení kříže, poněvadž tento pokoj jest darem všech tří božských osob, Otce, jenž Syna vydal, a Ducha sv., skrze něhož Syn sebe samého neposkvrněného obětoval Bohu. (Žid. 9, 14.). Kříže, které kněz dělá, nemají ostatně toliko významu symbolického, nýbrž skutečně i udělují, co se jimi naznačuje, zvláště, když se kříž dělá Tělem Kristovým.

V řeckých liturgiích, sv. Basilia, sv. Jana Zlatoústého, a jak se zdá i v liturgiích východně-syrské, africké, milánské, gallské a starošpanělské, udělovalo se na tomto

---

[1]) Symeon z Thessaloniky praví o významu tohoto obřadu: „Kněz rozděluje chléb na čtyry díly a klade je v podobě kříže, aby pozoroval Krista ukřižovaného.“ (*Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon, Brodbrechung.)

[2]) V poslední době podal *de Waal* (Katholik 1896. 1. 385 a n.) toto vysvětlení: Biskup, když na znamení jednoty a obcování ve víře posílal z chleba konsekrovaného (corona consecrata) částku (particula) kněžím, kteří sloužili mši sv. pro lid v titulárních chrámech, odevzdával ji se slovy: „Pax Domini etc.“ Kněz vpustil pak částku do kalicha (commixtio et consecratio). Celý obřad, i „fractio panis“ i „commixtio“ i biskupova slova „Pax Domini sit . . ,“ zachoval se i při každé mši sv. jednoduchého kněze.

místě věřícím požehnání. Dle Probsta možno předpokládati, že i v římské církvi »požehnáni lidu« bylo částí liturgie [1]) a to nejen ke konci IV., nýbrž také VI. století, dokud Řehoř modlitby té nepromĕnil v embolismus. Thalhofer sice tvrdí, že tohoto obřadu nebylo, avšak přiznává, že se na tomto místě mše sv. na mnohých místech na západě požehnání udělovalo. Tak na př. uvádí příklad z missálu Eichstättského r. 1466., poukazuje dále na Duranda, Sicarda a j., kteří všichni znali obřad udělování pontifikalního požehnání před »smíšením.« [2])

§ 92. Spojení těla Páně s krví v kalichu.

K lámání chleba připojuje se sloučení malé částky sv. hostie s nejsvětější krví Páně v kalichu [3]). Jak již nahoře bylo řečeno, označuje toto sloučení částky hostie s krví Páně zmrtvýchvstání Páně. Dále dává se tímto obřadem výraz naší víře, že pod způsobou chleba není přítomno tělo bez krve a naopak pod způsobou vína krev bez těla, nýbrž pod každou způsobou že přítomen jest celý Kristus jakožto jeden obětní dar a jeden obětní pokrm.

Obřad smíšení těla a krve Páně koná se tedy za tím účelem, aby se znázornilo, že na oltáři přítomen jest Vykupitel eucharistický nerozdělen a živ, jenž se nám cele dává ve sv. přijímání za pokrm.

Při tom pak říká kněz následující modlitbu:

»Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen.«

»Toto smíšení a posvěcení těla a krve Pána našeho Ježíše Krista budiž nám přijímajícím k životu věčnému. Amen.«

---

[1]) Abendländische Messe V.—VIII. Jahrh. str. 191.

[2]) *Thalhofer*, Lit II. 1. 273.)

[3]) U starých spisovatelů vyskytují se různá pojmenování tohoto všeobecného a prastarého obřadu: commixtio, conjunctio, immisio, officium consecrationis. U Řeků: Sacra unitio, consignatio et commixtio mysteriorum. (*Gihr*, l. c. 665.)

Smysl modlitby této působí vykladatelům nesnáze, poněvadž není známo, jaký význam má zde slovo »consecratio.« Belarmin [1]), Suarez [2]), Gihr (l. c. 669.), Sauter (l. c.) vysvětlují smysl slov z účelu, který tomuto sloučení hostie s krví Páně přikládají. Konsekrací pod oběma způsobami se tělo a krev Páně od sebe mysticky oddělují, čímž se naznačuje obětní smrť Krista Pána. Když se tedy tělo a krev Páně pod způsobami chleba a vína opět spojují, označuje se tím zmrtvýchvstání Páně. A jako výkon, který způsobuje, že pod způsobami chleba a vína jsou přítomny, a to od sebe odděleně, tělo a krev Páně, nazývá se consecratio, tak lze pojmenovati týmž názvem (consecratio) i úkon, jímž se tělo a krev Páně slučují, aby se tak naznačilo zmrtvýchvstání Páně. O nějakém novém proměňování podstaty nemůže býti sice ani řeči, avšak jest to nový stav, v němž nyní tělo a krev Páně trvá.

Dle Thalhofra [3]) slučují se tělo a krev Páně, aby se označilo, že rozdělení jejich při pozdvihování bylo pouze mystické, neboť ve skutečnosti neděje se žádného oddělení těla a krve Páně od té doby, kdy Kristus Pán vstal z mrtvých. Sloučení má však býti zároveň i přípravou ke sv. přijímání, u nás sice pouze pro kněze, u Řeků však posud ještě i pro laiky, kteří vesměs přijímají tělo Páně sloučené s jeho krví na malé lžici z kalicha na oltáři. Odtud prý snad pochází i množný počet v modlitbě, jíž kněz při »commixtio« říká.

Consecratio může znamenati na výsost tolik co consacratio, t. j. že sloučením těla a krve Páně způsoby na vzájem se posvěcují. Dle Thalhofra by tedy slovo »consecratio« znamenalo tolik co »initiatio«, t. j. úprava, příprava ke sv. přijímání.

V nejnovější době podal výklad slov »Haec commixtio et consecratio« též De Waal [4]), jejž tuto krátce podáváme. V nejstarších dobách sloužil slavnou mši sv. v neděle, svátky, ve výroční dny sv. mučeníků, jakož i

---

[1]) De Missa, l. II. c. 27.
[2]) In III. disp. 83. sect. 2. n. 19. považuje náhled tento za probabilní.
[3]) Liturgik II. 1. 272 a n.
[4]) Katholik 1896. 1. l. c.

ve »dnech zastavení« (diebus stationum) biskup spolu s kněžími, podobně asi jako nyní při svěcení na kněžství. Když však vzrostl počet věřících, sloužili kněží pouze pro věřící lid, biskup však přece, aby označil vespolné obcování ve víře s kněžími a pak jednotu nejsvětější oběti, posílal dle nařízení, jež vydali papežové Zefyrin, Urban I., Milciades, Siricius, Innocenc I. [1]), kněžím z konsekrovaného chleba (corona consecrata) do titulního chrámu částečku (particula), jež byla pak s krví Páně v kalichu sloučena. Z tohoto zvyku vysvítá i smysl slova »consecratio.« Běží zde totiž pouze o sloučení (commixtio) konsekrace a konsekrovaného při mši knězově s konsekrací a konsekrovaným při předchozí biskupově mši pontifikalní. Jest to tedy commixtio consecrationis, spojení oběti kněžské s obětí biskupovou, jež se znázorňuje sloučením těla a krve Páně v kalichu. Biskup odevzdal částečku se slovy: »Pokoj Páně . .« Snaha liturgii soukromou, co nejvíce možno, připodobniti liturgii pontifikalní byla příčinou, že, ačkoliv přestalo posílání »částice« (particulae), přece kněz sám vykonával »lámání a konsekrování chleba«. Kněz připojil k obřadu i příslušná slova biskupova: »Pokoj Páně budiž . .«

Pro dobu přítomnou dá se obřad právě uvedený vyložiti v tom smyslu, že kněz při každé mši svaté vchází v mystický styk se svým biskupem a spojuje oběť svou s obětí jeho a takto udržuje s ním nejužší obcování ve věcech sv. víry a spojuje se páskou míru a pokoje. U oltáře dochází jednota hierarchická zračitého výrazu, jíž nového života dodává zvláště svátostní tělo a krev Kristova.

§ 93. Agnus Dei.

Když byl kněz vpustil malou částečku sv. hostie do kalicha, pokryje jej pallou a poklekne uctivě před veleb-

[1]) Dle „liber pontificalis“ poručil Zefyrin (202—219), aby kněží dostávali od biskupa „coronam consecratam,“ čili „fermentum.“ Asi o 20 let později praví se o Urbanovi: fecit ministeria sacrata (posvátné nádoby) omnia argentea et patenas argenteas XXV posuit. Tehdáž měl Řím 25 far čili titulů·

nou Svátostí. Povstav skloní mírně hlavu, sepne ruce a na Beránka Božího pohlížeje bije se třikráte v prsa říkaje: *Beránku Boží, jenž snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi.* (Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.) *Beránku Boží* ... (Agnus Dei ...). *Beránku Boží* ... *uděliž nám pokoje* (Agnus Dei ... dona nobis pacem.)

Beránkem Božím nazval Pána Ježíše sv. Jan Křtitel, kterýmžto názvem velmi krásně obrazně dosvědčil jeho důstojnost a povolání (Jan 1, 29.). Symbolika tohoto názvu vztahuje se k oběti Krista Pána, především pokud jest obětí smírnou. Beránek vyvolen byl za symbol Kristův, poněvadž vyniká nad jiná zvířata čistotností, nevinností trpělivostí, mírností a poslušností.[1] Nazývá se beránkem »Božím,« poněvadž oběť, kterou Kristus Pán přinesl, úmyslům Božím úplně vyhovovala, a od něho samého připravena byla, neboť Kristus Pán byl od Boha k tomu vyvolen, aby uklidil nepřátelství mezi nebem a zemí, aby usmířil svět s Bohem. Od té doby, co sv. Jan Křtitel veřejně svědectví vydal, že Kristus Pán je Beránek[2] ve St. Zákoně předpověděný a Beránkem velikonočním předobrazený (I. Kor. 5, 7), závodí šlechetně jak spisovatelé písem svatých (I. Petr. 1, 18. n., Zjev. 5, 12; 7, 14; 7, 17; 19, 8. 9; 21, 23), tak i spisovatelé církevní, aby velebili Krista a vzývali Ho jakožto Beránka Božího. Proto i v liturgii při mši sv. při Gloria a před sv. přijímáním, v litaniích a j. po všechna století zaznívá ustavičně vroucné volání k Beránku Božímu, jenž smrtí svou hříchy člověčenstva odňal, nás od viny očistil, za naše viny Bohu zadost učinil. A toto snímání (praesens »tollit« — snímá) všech hříchů, ve všech národech a u lidí veškerých trvá po všechny časy, jen když lidé v Něho věří a jeho následují.

Zbývá ještě otázka, kdy bylo »Agnus Dei...« k mešní liturgii římské připojeno? Dle římského Ordo recitovalo

---

[1]) *Dion. Carthus.* In Apocal, c. 5., v. 6.

[2]) V řeckém textě má slovo *ἀμνός* člen: *Ἴδ' ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ* = ten Beránek, o němž ve St. Zákoně předpověděni se stalo, o němž jmenovitě Isaiáš hl. 53, 7 dí: Obětován jest, že sám chtěl a neotevřel úst svých, jak ovce k zabití veden a jak beránek před ním, jenž ho stříhá, oněmí a neotevře úst svých. (*Sušil*, l. c. Evangelium sv. Jana.)

se při lámání chleba »Agnus Dei«,[1]) a o papežovi Sergiovi (687—700) se praví: »Tento nařídil, aby za lámání těla Páně »Beránku Boží, kterýž snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi« od duchovenstva a lidu se zpívalo.« [2])

Zdá se, že již před Sergiem »Agnus Dei« dle zbožného obyčeje při mši sv. se recitovalo a že, jak tomu obyčejně bývá, i v tomto případě papež pouze zjednal obyčeji platnosť zákona. Dle Probsta pojato bylo Agnus Dei i s lámáním chleba z liturgie řecké. [3]) — Až do 11. století nebylo předepsáno, kolikrát se má Agnus Dei zpívati, a teprv od té doby stal se právoplatným obyčej, zpívati Agnus Dei třikráte.[4]) Původně, a jak se to doposud v basilice lateránské v Římě zachovává, zněla prosba vždy: »miserere nobis;« teprve od 11. století zní třetí prosba: dona nobis pacem. Podnět k této změně zavdaly buď nepokoje válečné,[5]) buď snaha přivésti »Agnus Dei....« v užší vztah s políbením míru, jež se při této prosbě zároveň udělovalo.

I při zádušních mších říká se třikráte »Agnus Dei...,« ale končí se prosbou za zemřelé (dona eis requiem — requiem sempiternam [6]). Na Bílou sobotu neříká se Agnus Dei bezpochyby proto, že bezprostředně přede mší sv.

---

[1]) *Probst*, Abendl. Messe V.—VIII. Jahrh. 260 a n.

[2]) Liber pontificalis, c. 14.

[3]) V církvi řecké jmenuje se sv. hostie při lámání výslovně „Beránkem." Jáhen drží sv. chléb a praví ke knězi: „Rozlom, pane, svatý chléb!" Kněz pak rozlomí jej pozorně na čtyry díly, říkaje: „Láme se a rozděluje Beránek Boží, Syn Otce, který láme se, ale neumenšuje . . ." Pak následuje mísení Těla a Krve Kristovy. Kněz učiní znamení sv. kříže a spustí částku do kalicha. (*Krásl*, Sv. Prokop l. c. 13, 2.)

[4]) Kolikrát se Agnus Dei opakovalo, záviselo v prvních dobách středověku na tom, jak dlouho trvalo lámání chleba, pokud se týče, jak veliký byl počet přijímajících. Od 12. století se již „Agnus Dei" říkalo pravidelně třikráte. Cfr. Hugo a S. Victore, Honorius Autod., Beleth a j.

[5]) Dle Innocence III. (l. c. lib. 6, c. 4.) byla slova „Dona nobis pacem" zavedena v době velké tísně, jež na církev doléhala; avšak užívalo se jich již od 12. století. (*Thalhofer*, l. c. 277.)

[6]) Poněvadž při zádušní mši sv. nevyprošujeme pokoje pro sebe, nýbrž pro duše v očistci, nebije se kněz v prsa. Ritus ambrosianský předpisuje Agnus Dei pouze v zádušních mších. Po třetí připojuje se prosba: „Dona eis requiem sempiternam et locum indulgentiae cum sanctis tuis in gloria."

předchází litanie ke všem svatým, v níž se Agnus Dei již třikráte říká. Dle Duranda vynechává se Agnus Dei na tento den na znamení, že učeníci Páně, dokud Kristus Pán ležel v hrobě, kolísali ve víře v božství Kristovo (Agnus Dei) a jeho vykupitelské dílo (qui tollis peccata mundi).[1])

Církev sv. velmi moudře »Agnus Dei . . .« právě na tomto místě obřadů mešních umístila, neboť co může býti přiměřenější, nežli u vědomí vlastní nehodnosti v okamžiku, kdy máme přistoupiti k hodům Beránkovým (ad regias Agni dapes), vyznati svou hříšnosť a prositi, aby Spasitel, jenž tuto před námi jak »zabitý obětní Beránek« na oltáři spočívá, nás hříchu zbavil, milosrdenství nám prokázal a pravého pokoje a štěstí udělil. Ctihodný Ludvík de Ponte praví: »Tato modlitba (Agnus Dei) jest plna pobožnosti a připravuje k sv. přijímání. Právem mají ji říkati všichni přítomní za příčinou duchovního přijímání. Mají při tom vzbuditi víru, že ten, jenž na oltáři přítomen jest, jest v pravdě Beránkem Božím a Synem živého Boha, Beránkem, jehož tělem a krví se živíme, jehož vlnou t. j. láskou se odíváme, jejž nebeskému Otci za oběť přinášíme k svému smíření; neboť on jest Beránek, jenž se nebeskému Otci za hříchy na kříži obětoval a tento úřad si na vždy ponechal. Zachovává mírnost Beránka, aby nám dodal mysli, abychom si vyprošovali od něho milosrdenství a pokoje. Třikráte se prosba ta opakuje, abychom se učili, jak snažně a úsilovně Boha prositi musíme, máme-li něčeho dosáhnouti. I my jsme beránky Kristovými (agnelli Dei), jak se v prvních dobách církve novokřtěnci jmenovali. Proto zachovejme si také beránkovu nevinnosť, čistotu a trpělivosť.«

S obsahem prosby »Agnus Dei . . .« shodují se i obřady, církví zavedené. Kněz sklání hlavu a třikráte bije se v prsa na znamení vroucné prosby, jež vychází ze srdce kajícího a skroušeného. Vůbec možno říci, že modlitba »Agnus Dei . . .« obsahuje sice málo slov, ale mnoho smyslu. Kéž by ji každý kněz vyslovoval ex abundantia cordis!

---

[1]) L. 6. c. 85.

§ 94. Modlitba o pokoj a políbení pokoje.

Ku prosbě: »Beránku Boží... uděliž nám pokoje« připojuje se modlitba, v níž opět o pokoj prosíme. Kněz skloněn, maje sepjaté ruce položeny na oltář a dívaje se na velebnou Svátosť, říká: »Pane Ježíši Kriste, jenž jsi řekl apoštolům svým: Pokoj zůstavuji vám, pokoj svůj vám dávám, nehleď na hříchy naše, nýbrž na víru církve své a rač ji podle vůle své v pokoji a jednotě zachovati, jenž jsi živ a kraluješ Bůh na věky věkův. Amen.« [1])

Pokoj, o nějž jsme již v embolismu prosili, jehož nám kněz slovy: »Pokoj Páně budiž vždycky s vámi« přál, jehož nám potom opět na Beránku vyprošoval, o nějž znova v této modlitbě prosí, jest pokoj nadpřirozený, ovoce Kristovy smrti na kříži, jejž působí Duch sv. v srdcích našich a jenž záleží v přátelství s Bohem a milosť Boží tedy předpokládá, jejíž nejvzácnějším plodem jest. »Pokoj Kristův zjednává smíření s Bohem, poklad v duši a útrobě člověka, dává schopnosť, se všemi lidmi pokoj udržovati. Pokoj ten nadpřirozený jest a přináší sebou slasť a blaženosť, která za předchozí okus blaženosti nebeské považována býti musí a veškeren smysl lidský přesahá.« (Fil. 4, 7.)[2])

Tento pokoj činí člověka klidným i uprostřed bouří tohoto světa, uprostřed pronásledování zevnějších i nepokojů vnitřních, neboť srdce, jež jest v držení tohoto pokoje, spočívá v Bohu jako loď v jistém přístavu, kam vlny rozbouřeného moře nedorážejí. Ba právě naopak s klidnou myslí a pevnou důvěrou v Boha bere na sebe člověk všechno utrpení, jak zevnější tak i vnitřní, s trpělivostí a odevzdaností do vůle Boží je snáší očekávaje s radostí hojnou odměnu, kterouž Bůh přislíbil těm, kteří i v pokušení milovati Ho nepřestanou. (Jak. 1, 12.)

A v té míře, v jaké se lidé těší pokoji vnitřnímu,

---

[1]) Domine Jesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis: Pacem relinquo vobis, pacem meam de vobis: ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae: eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris: qui vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

[2]) *Sušil.* l. c., Jan 14. 27.

těší se i pokoji zevnějšímu. Neboť člověk, jenž sám jest nespokojen, nedá pokoje ani jiným. Církevní dějiny dokazují, že nepřátelé církve svaté nejprve vzbouřili se hříchem pýchy a neposlušností proti Bohu a pak teprve povstali proti zevnějšímu řádu církevnímu. Proto modlí se církev v této modlitbě především o pokoj vnitřní jednotlivců, aby i pokoj a svornosť v církvi (pacificare et coadunare) se zachovala. Modlitbou touto obrací se kněz k samému Ježíši Kristu,[1]) jenž jest knížetem pokoje, a aby snad hříchy prosícího nebyly příčinou, že by prosba zůstala nevyslyšena, odvolává se na víru církve sv., jež jest druhou chotí Kristovou, za niž byl život dal (ne respicias peccata mea, sed fidem ecclesiae tuae).

Zračitým výrazem pokoje vnitřního i zevnitřního křesťanů mezi sebou jest políbení pokoje. Políbení toto jest vzácným pozůstatkem z prvních dob církve, o němž se tuto obšírněji zmíniti třeba.[2])

Políbení jest výrazem srdečné lásky (φίλημα). V písmě sv. St. Zákona jest políbení výrazem lásky přirozené, jež se jeví zvláště při pozdravování a loučení, jest dále výrazem lásky bratrské (Gen. 33, 4.), lásky mezi příbuznými (Gen. 29, 13), mezi přátely (I. Král. 20, 41), jakož i mezi nevěstou a ženichem (Píseň Šal. 1, 2).

Lásku k osobám nad námi stojícím projevujeme prokazováním úcty, a proto jest políbení osob vyšších výrazem oddanosti, vděčnosti a úcty. Dle Starého Zákona líbá se vyššímu obyčejně ruka (Sir. 29, 5), někdy i noha (Isai, 49, 23); Esther líbá konec žezla svého královského muže (Esth. 5, 2).[3])

I v liturgii novozákonné jest políbení znamením lásky, úcty a prokazováním povinné pocty. Na tomto místě mše sv. běží především o políbení pokoje, t. j. políbení, jež nám přináší pokoj Kristův a pokoj s bratřími

---

[1]) Modlitby, jimiž se přímo na Syna obracíme a jež končí závěrem „qui vivis et regnas . . .“, pocházejí z doby novější.

[2]) *Thalhofer*, Liturgik I. 648—659.

[3]) Oscula reverentialia. Dle *Innocence III.* jest při mši sv. papežské sedm různých políbení: ad os, ad pectus, ad humerum, ad manus, ad brachia, ad pedes, ad genua (De altar. myst. lib. VI. c. 6.)

Již sv. apoštolové napomínají věřící, aby se pozdravovali, jsouce skrze milosť Boží bratřími mezi sebou, políbením svatým (I. Petr. 5, 14). Odtud tedy pochází obyčej prvních křesťanů, dávati si při oběti eucharistické na vzájem políbení pokoje, před nímž předcházelo slavné přání: Pax Domini sit semper vobiscum — εἰρήνη πᾶσι. — V tom však byla různosť mezi církvemi, že v některých liturgiích políbení pokoje předcházelo před obětováním (Justin. Apol. I. c. 65; Constit. Apost. 8, 11), anebo hned po něm následovalo (Lit. sv. Jak., Marka, Basil., Jana Zlat., mozarabská a galikanská), kdežto v církvi římské osculum pacis udělovalo se teprve ku konci kánonu, jímž se tento takořka potvrzoval.[1]) Význam políbení pokoje ve spojení s obětováním podává velmi krásně sv. Cyrill Jerusalemský, jenž dí: »Políbení jest znamení, že duše jsou co nejúžeji mezi sebou spojeny a že všechnu vzpomínku na utrpené křivdy od sebe zapudily. Proto pravil Kristus: ‚Přinášíš-li dar svůj na oltář a tu se rozpomeneš, že bratr tvůj má něco proti tobě: nechej tu daru svého před oltářem a jdi prve, smiř se s bratrem svým a potom přijď a obětuj dar svůj‘. (Mat. 5, 23. 24.) Jest tedy políbení smířením a proto svaté.« (Catech. 5, 3.) V církvi římské bylo políbení potvrzením předcházejícího obětního úkonu a přípravou ke sv. přijímání, neboť ke stolu Páně měli se všichni blížiti v lásce bratrské, všechno si navzájem odpustivše, čím by se snad byli urazili. Za potvrzení předcházejícího obětního úkonu prohlašuje políbení pokoje Innocenc I. ve věhlasném listě k biskupovi Decentiovi (c. 1.): »Tvrdíš, že mnozí lidu anebo kněží navzájem sobě udílejí pokoj před slavením tajemství (před anebo hned po obětování), v pravdě však po všem tom, čeho projádřiti nesmím (úkon konsekrační), pokoj nutně má se oznámiti na znamení, že lid dal svůj souhlas ke všemu, co se v tajemstvích děje (kánon) a v církvi

---

[1]) Zdá se, že v církvi římské bylo tomu tak již od časů apoštolských a že si pak ve čtvrtém století tento obyčej i v Africe průchod zjednal, neboť za časů Tertullianových prý se pax uděloval jako na východě na počátku mše věřících (*Tertul.* de orat. c. 18). Dle *Thalhofera* (Lit. I., str. 651) dají se slova Tertullianova vyložiti tak, že pax uděloval se jako v církvi římské před přijímáním.

slaví, a na důkaz, že tajemství jsou skončena pečetí závěrečného polibku.« — Že políbení pokoje jest přípravou k sv. přijímání, vyjadřuje sv. Isidor takto: »Políbením pokoje mají všichni v lásce spojeni býti, aby hodně přijali svátosť těla a krve Kristovy, poněvadž nedělitelné tělo Páně žádného dělení nepřipouští.«[1])

Název »pax« má políbení pokoje již u Tertulliana a Innocence I. a po nich u všech liturgických spisovatelů středověkých, a to bezpochyby z dvojího důvodu, poněvadž totiž políbením pokoje vzájemná láska a pokoj mezi bratřími jednak se naznačuje, jednak i uskutečňuje, a pak poněvadž políbení pokoje nám zprostředkuje pokoj Kristův, t. j. milosť Krista Pána na oltáři přítomného, jež nás činí schopny, abychom smířeni mezi sebou i s ním, přistoupili hodně ke sv. přijímání. Proto celebrant, jakožto viditelný zástupce Pána Ježíše Krista,[2]) nejprve políbí oltář, na němž tělo Páně a s ním poklad všech milostí leží, a z těchto pak kléru i lidu vzácnou milosť pokoje uděluje. V dřívějších dobách líbal celebrant, dříve nežli »pax« udělil, sv. hostii samu a kalich s nejdražší krví Páně a říkal: »Pokoj Krista a církve oplývá v srdcích našich; máte záruku pokoje a lásky, abyste byli hodni přesvatých tajemství Kristových.«[3]) Dle toho jest tedy políbení pokoje druh svátostin, jehož udělovatelem jest celebrant. Proto také jáhen, poněvadž donáší pokoj Kristův, nepokloní se, dokud »pax« neudělil, byť i osobnosti, kterým »pax« přináší, v důstojnosti sebe výše postaveny byly (Cerem. episc. 1, 24, n. 5. 11), což jediné tak se vyložiti dá, že nejedná se zde pouze o obřad symbolický, nýbrž o skutečné udělování svátostiny.

V nejstarších dobách a ještě ve 13. století dával kněz políbení pokoje jáhnovi na ústa, a i věřící téhož pohlaví

---

[1]) *Sauter*, Das hl. Messopfer 319.

[2]) Že kněz uděloval „pax“ jménem Ježíše Krista, vysvítá z oněch míst středověkých vykladatelů, kde praví, že pax jest náhradou za denní sv. přijímání, skutečnou to pásku lásky. Cfr. *Innoc. III.*, l. c. l. 6. c. 5; *Beleth*, de div. offic. c. 48.; *Durand*, l. c. l. IV. c. 53. a j.

[3]) Tato slova se říkala v našich krajinách až do vydání missálu Piem V. (*Thalhofer*, Lit. I. 653.)

dávali si políbení na ústa. (Sacerdos praebet osculum oris minisro (sc. diacono)... pacis osculum per universos fideles diffunditur in ecclesia (Innocenc III. l. VI. c. 5.)[1]) Jest však samozřejmo, že tento ctihodný obřad předpokládal svaté lidi. Proto slovy výmluvnými připomínají svatí Otcové věřícím svatosť a vznešený význam políbení pokoje. Uvedeme pouze slova sv. Jana Zlatoústého, jenž takto vysvětluje slova písma sv.: »Co to znamená: Políbením svatým? Ne políbením s přetvářkou, jako Jidáš políbil Pána. Políbení k tomu slouží, aby roznítilo lásku, abychom se milovali, jako se milují bratří, jako otcové milují dítky, ano daleko více. Ba o tomto políbení dá se ještě mnoho jiného uvésti. Co pak? Jsme chrámy Kristovými; líbáme tedy práh chrámový, když se navzájem líbáme. Kristus překračuje tento práh, když přijímáme. Vy, kteří účasť máte v tajemstvích, víte, co míním. Ne obyčejnou česť přijímají naše ústa, nýbrž požívají tělo Páně.«

Avšak co bylo v době prvních křesťanů vzdělavatelným a povznášejícím, neosvědčovalo by se nikterak pro všechny doby, zvláště kdyby se oddělení věřících dle pohlaví nedalo přísně provésti; proto církev z opatrnosti a s velkou moudrostí políbení pokoje mezi laiky odstranila a podržela je jen pro chór; laikům pak vznešeným uděluje se mnohdy »pax« nástrojem pokoje,[2]) kterýžto způsob, jak se zdá, nejprve zaveden byl v Anglii.[3]) Jest to rukovětí opatřená tabulka na políbení ze zlata, stříbra anebo jiné vzácné látky s obrazem ukřižovaného Spasitele anebo Rodičky Boží, patrona chrámu anebo některého jiného svatého, často s vloženými ostatky svatých. Církev sice hleděla ctihodný obřad políbení pokoje zachovati, ale nepodařilo se jí to. Tak na př. ještě r. 1355. napomíná pražská synoda faráře, aby o to usilo-

---

[1]) Jáhen líbal kněze uctivě na prsou, při čemž pozvédal mešní roucho (*Innoc. III.* l. c.).

[2]) Instrumentum pacis, pacificale, osculatorium, asser ad pacem, lapis vel marmor ad pacem. Ženám se „pax" vůbec nedává ani per instrumentum pacis. V touž dobu, kdy se zavedlo „instrumentum pacis," zaveden byl bezpochyby způsob udělovati „pax" mezi kleriky „per amplexum" (sinistris genis sibi invicem appropinquantibus).

[3]) *Du Cange*, Glosar. s. v. osculatorium.

vali, aby věřící při bohoslužbě si políbení pokoje navzájem udělovali, k němuž i biskup zvláštní odpustky připojil. »Polibek pokoje po »Beránku Boží« skrze klerika jim daný ať přijmou navzájem dávaje jej druh druhu.« A jen kdyby věřící nedali se pohnouti k políbení pokoje, dovoluje synoda používati nástroje pokoje: »Dovolujeme, aby na znamení pokoje nosívala se deska s křížem k políbení.« — Když pak později »pax« ani nástrojem se již neuděloval, nejen biskupové, nýbrž i panovníci předpisy vydávali, aby starý řád církevní opět se obnovil: »Obnovení bratrské lásky a pokoj od Krista nám zanechaný žádá, aby, kde již vymizel zvyk, dávati polibek pokoje, při slavnějších mších byl obnoven, a to tak, aby obraz ukřižovaného Pána, upokojitele všech, byl donášen od úst kněze, pokoj lidu vyprošujícího, k přítomným a ti aby ho po řadě líbali na znamení svornosti a pokoje.« (Formula reformationis Karla V., Hartzh. concil. VI. 756, Thalh. I., 657.)

Když se vydával officielní missál a ceremoniale episcoporum, neuděloval se již vůbec »pax« lidu, a proto ceremoniale předpisuje »pax« pouze pro osoby stavu knížecího nebo magistrátního (Lib. I. c. 24. n. 6.) Dle rubrik knihy mešní (Rit. celebr. X., 3.) může se udělovati »pax« nástrojem i při tiché mši sv., jak se to ku př. děje v některých krajinách při mši za snoubence, jimž se dá políbiti obraz Ukřižovaného v knize mešní.

Nyní uděluje se »pax« pouze při slavné mši sv. (missa sollemnis), a to takto: Celebrant a jáhen po modlitbě »Domine Jesu Christe, qui dixisti . . .« políbí oltář na znamení, že pokoj, jejž druhým sděliti hodlají, pochází od Krista; pak se obejmou a levou tváří se k sobě přiblíží, při čemž celebrant praví: »Pax tecum,« a jáhen odpovídá: »Et cum spiritu tuo.« Jáhen pak obejmutím uděluje »pax« podjáhnovi, a podjáhen přinese pax kléru přítomnému v choru. Kdo pax dává a kdo jej přijímá, přiblíží se k sobě levými tvářemi (nedotýkajíce se však jimi), a první praví: »Pax tecum,« druhý pak odpovídá: »Et cum spiritu tuo.«

Políbení pokoje jest v liturgii výrazem radosti, a proto se vynechává na Zelený čtvrtek, Velký pátek a Bílou so-

botu, v kteréžto dny církev v postu a žalu truchlí nad umučením Ježíše Krista, a pak při zádušních mších sv., v nichž co nejvíce užitků mešních duším v očistci se přivlastňuje.[1])

§ 95. Poslední přípravné modlitby k sv. přijímání.

Až do 10. století následovalo v církvi římské bezprostředně po »pax Domini« políbení pokoje; Agnus Dei zpíval toliko chór. Později však i kněz říkal Agnus Dei a mezi »Agnus Dei« a políbením pokoje vložena byla modlitba: »Domine, qui dixisti . . .«. Mimo to již v jedenáctém století obsaženy byly v některých missálech různé modlitby, jež říkal kněz před přijímáním i po něm.[2]) — Mikrologus (v. 11. st.) připomíná sice jen modlitbu: »Domine Jesu Christe, qui ex voluntate Patris. . „« avšak poznamenává: »Jsou i jiné četné modlitby, které někteří konávají při polibku pokoje a přijímání *soukromě*, avšak horlivější zachovavatelé starých podání důtklivě nás vybízeli, bychom v těchto soukromých modlitbách dbali krátkosti a raději účastnili se veřejných modliteb při úkonech mše sv.«[3])

Dle Mikrologa mají všechny tři modlitby před přijímáním za původce osobu soukromou a teprv později autorita církevní je schválila. Povaha soukromého původu,

---

[1]) *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon, II. vyd. „Friedenskuss." Na Zelený čtvrtek, poněvadž toho dne Jidáš Krista Pána políbil. Na Velký pátek a Bílou sobotu, quia Christus, qui est vera pax nostra, nondum pacem nuntiavit, quia nondum surrexit, qui in die resurrectionis Apostolis ait: Pax vobis (*Durand.* l. VI, c. 85, n. 6; *Gihr* 681). Co se týče mší zádušních, podotýká *sv. Tomáš*: „Sacrificium offertur non pro pace praesenti, sed pro requie mortuorum (3. q. 83 a. 4.).

[2]) Jaká různosť byla v těchto modlitbách, poznati lze ze slov slovutného Martène „De antiq. Eccl. ritibus" (l. I., c. 4. a. 9), jenž dí: „Locus hic foret congerere omnes orationes ante et post communionem recitandas . . . sed quia opus in immensum excresceret nec illae aliunde adeo sunt antiquae . . . antiquores dumtaxat referre hic existimavimus."

[3]) Microlog. c. 18 — O jediné toliko modlitbě „Domine Jesu Christe, qui ex voluntate Patris" mluví *Rudolphus de Rivo* (děkan v Tongeru ve 14. stol.), De canonum observantia, c. 38. *Clichtoveus* († 1543) uvádí modlitby našeho missálu a praví: „Et alias pro arbitrio et pia devotione aut ritu suae ecclesiae dicere potest, qui Missam celebrat."

t. j. že určeny byly modlitby tyto původně k soukromé přípravě kněze ke sv. přijímání, vysvítá z obsahu a jednotného počtu (fac me, prosit mihi a p.). Různosť modliteb přestala vydáním officielního missálu za Pia V. — Znějí pak přípravné modlitby, jež bezprostředně před sv. přijímáním předcházejí, následovně:

»Pane Ježíši Kriste, Synu Boha živého, jenž jsi z vůle Otce přičiněním Ducha sv. smrtí svou svět obživil: vysvoboď mne skrze toto svatosvaté Tělo a Krev Svou od všelikého zlého a učiň, abych vždy byl oddán přikázaním Tvým, a nedej, bych kdy se odloučil od Tebe. Jenž s týmž Otcem i Duchem svatým živ jsi a kraluješ Bůh na věky věkův. Amen.«

»Požívání Těla Tvého, Pane Ježíši Kriste, kteréž já nehodný přijímati se osměluji, nebudiž mi k odsouzení a zatracení, nýbrž podle dobroty Tvé přispěj mi k ochraně duše i těla a k jejich vyléčení. Jenž jsi živ a kraluješ s Bohem Otcem v jednotě Ducha svatého, Bůh po všechny věky věkův. Amen.« [1])

Obě tyto modlitby jsou vzorem přípravných modliteb ke sv. přijímání. V první modlitbě prosíme, bychom osvobozeni byli všeho, co by nám ve spojení s Kristem překáželo, od hříchu tedy a následků jeho, a žádáme za milosť, abychom přikázaní Boží stále zachovávali. Při prosbě této odvolává se kněz na spolupůsobení Otce i Ducha sv. v díle vykupitelském, jež se stalo skrze smrť Ježíše Krista. Modlitba vztahuje se především k sv. přijímání, ale ne výlučně, neboť slova: »skrze toto svatosvaté Tělo a Krev svou« mohou se vztahovati i k předcházejícímu úkonu obětnímu, jehožto užitků kněz při sv. přijímání alespoň částečně dosahuje.[2]) Dle obsahu této modlitby,

---

[1]) Obě tyto modlitby říkaly se v některých chrámech až po přijímání a pak byly prosbou o hojné užitky ze sv. přijímání. Innocenc III. jich ve výkladu mše sv. nepřipomíná. Dominikáni říkají před přijímáním jen modlitbu „Domine J. Chr. fili Dei vivi . . .“ a neříkají: „Domine non sum dignus . .“

[2]) Probabile est celebrantem bene dispositum tunc sacrificii fructum saltem aliquem percipere, quando percipit fructum sacramenti h. e. in communione quando sacrificium iam perfecte completur. *Sylvius* in III. S. Thom. q. 83. a. 1., q. 2. concl. 4. ad. 8. (apud *Gihr*.)

v jejíž první části prosíme o zbavení všeho zlého a v druhé o udělení všeho, co nás oblažuje, lze první část modlitby vztahovati k Eucharistii, jakožto oběti smírné a prosebné, která osvobozuje od hříchů a všeho zla, a druhou část k Eucharistii, jakožto svátosti, která jest účinnou pomůckou k věrnému zachovávání Božích přikázání a nerozlučitelnému spojení s Kristem (fac me tuis semper inhaerere mandatis et a te numquam separari permittas).

Výhradně ke sv. přijímání vztahuje se modlitba: »Perceptio corporis tui ....« Sv. Jan Zlatoústý praví: »Jak na výsost čistý musí býti ten, jenž se súčastňuje hodů tak vznešené oběti. Jak zářivého lesku musí býti ruka, která toto tělo rozdává, ústa, jež tímto ohněm se naplňují!« — Ale křehkost přirozenosti lidské a slabost vůle je tak veliká, že naše způsobilost ke sv. přijímání vždy zůstane nedokonalou a nedostatečnou. A proto kněz v okamžiku, kdy již přijmouti má Tělo Páně, vyznává svoji nehodnost a prosí Spasitele, aby odvrátil od něho neštěstí nehodného přijímání a přivlastnil mu hojnost požehnání, jaká plyne z přijímání hodného. Kněz odvažuje se, ačkoliv jest si vědom své nedostatečnosti (indignus sumere praesumo), slaviti svatá tajemství, poněvadž vzhledem ku všeobecnému dobru jest lépe, aby přijímal, nežli aby z pokory a strachu slavení oběti se zdržoval, zvláště když svátost tato jest pro všechny lidi lékem duše nemocné, balsámem duše zraněné, ohněm, jenž stravuje všechny skvrny, jež styk se světem a vlastní křehkost duši způsobuje. A v této důvěře v dobrotu Spasitelovu, jež nahražuje nedostatečnost přijímatelovu, prosí kněz, aby mu sv. přijímání »přispělo k ochraně duše i těla a k jejich vyléčení.« Dle těchto slov modlitby jest Eucharistie jednak mocnou, ochrannou zbraní v boji, jejž nám vésti jest proti zkažené přirozenosti, proti viditelným i neviditelným nepřátelům své spásy, jednak znamenitým lékem, hojícím všechny rány, jež jsme v boji tom utrpěli. Toto všechno má nám božský Spasitel uděliti »podle dobroty Své« (pro pietate tua), oné dobroty a lásky, s kterou usmíval se na nás z jesliček, oné dobroty, s níž po 33 léta hledal s mnohými námahami a strádáními duši ztracenou, oné nekonečné dobroty, jež

za nás na dřevě kříže krvácela, oné mírnosti, dobroty a milosrdenství, jež na nás volá němou výřečností z nepatrné způsoby chleba: »Pojďte ke mně všichni, kteří pracujete a obtíženi jste, a já občerstvím vás.« — Tak tedy přijď, Vykupiteli, lékaři, Spasiteli, oblaž Svou přítomností srdce kněze i věřících! (Sauter.[1])

Tři poslední modlitby říká kněz pokorně skloněn a s očima ustavičně obráceným ke svaté hostii (oculis ad Sacramentum intentis. Rubr.). Potom padne na koleno a v největším ponížení klaní se Spasiteli. Nekonečnou blahosklonností[1]) samého Boha však povzbuzen zvedne se a ve svaté nedočkavosti praví: »Chléb nebeský přijmu a jméno Páně vzývati budu.« (Panem coelestem accipiam et nomen Domini invocabo). »Chlebem nebeským« nazývá Eucharistii, ne jako by přišel chléb ten z končin vzduchových nad námi jako manna na poušti, nýbrž že Kristus Pán se skutečného nebe sestoupil na oltář; »nebeským« jest též chléb proto, poněvadž naplňuje nás myšlenkami nebeskými, činí nás účastnými Božího života a dělá z nás budoucí obyvatele nebes, dávaje nám právo na život věčný v nebesích. (Jan 6, 59.) »Accipiam« (přijmu) může míti dvojí smysl: vezmu do rukou anebo budu požívati, a dle toho znamená pak *nomen Domini invocabo* buď vzývání jména Božího o slitování a pomoc jako následující *Domine non sum dignus*, anebo, znamená-li *accipiam*: budu požívati — značí *invocabo* díkučinění za sv. přijímání. — Ačkoli vyslovil kněz právě důvěru, přece s bázní a strachem bere hostii do rukou a drže ji v levé ruce nad paténou sklání se na označení veliké pokory, bije se v prsa dle příkladu publikánova třikráte po sobě, poněvadž slova ze srdce pohnutého vycházejí, a dí: »Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rci slovem a uzdravena bude duše má.« (Domine, non sum dignus, ut intres sub

---

[1]) V této modlitbě jest řeč pouze o Tělu Páně, kdežto v ostatních modlitbách připomíná se Tělo i Krev. — Významno jest, že na Velký pátek říká se před přijímáním pouze tato modlitba, jelikož kněz toho dne neslouží mši sv., nýbrž toliko pod způsobou chleba přijímá.

tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea [1].

Církev nemohla najíti vhodnějších slov nad tato, jež kdysi pohanský setník v Kafarnau pronesl, aby vyjádřila pokoru a důvěru kněze držícího již v rukou Tělo Páně, aby je přijal. Cit pokory a vědomí nehodnosti povstává v srdci knězově, když rozváží, že Pán všehomíra, jemuž nestačí celý svět, aby obsáhnul, chce stánek si učiniti v jeho hříšném srdci. Tu by raději zvolal se sv. Petrem: »Odejdi ode mne Pane, neboť jsem člověk hříšný.« (Luk. 5., 8.) Avšak tu již zase vzmáhá se v srdci mocná touha po Spasiteli, jenž může všemohoucím slovem sám příbytek si upraviti v každém srdci dobré vůle, tak jako upravil si srdce kající Magdaleny, srdce Petrovo, a jak upravuje si srdce kajícníků všech, a proto dí: »sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea.« Tak vyjadřuje kněz důvěru v Ježíše Krista, jako kdysi sv. Háta, jež pravila: »Qui solo sermone restaurat universa (off. 5. febr.) — jenž pouhým slovem vyléčiti může všechny nemoci.«

Modlitby: »Panem coelestem (chléb nebeský ..)«, a »Pane nejsem hoden« teprve ve středověku byly do liturgie mešní uvedeny. Nejstarší zprávu o těchto modlitbách podává Durand (l. IV. c. 54., n. 10.) jenž dí: »Kněz před přijímáním těla a krve Kristovy říkej modlitby od sv. Otců ustanovené; potom rozjímej o vtělení, o umučení, o moci této svátosti říkaje: »Chléb nebeský . . . « — to říkaje pobádá sama sebe ke zbožnosti, uváděje si na paměť, co má přijati, a vzývá jméno Páně, aby tak přijímal s větší uctivostí a bázní. Hned potom však praví: »Pane, nejsem hoden . . . « a tím pokorně vyznává svoji nehodnost.«

Ordo XIV. Rom. praví, že po modlitbě a po udělení políbení pokoje říká kněz s rukama sepjatýma: »Pane Ježíši Kriste, Synu Boha živého . . . « a jiné modlitby, které jest říkati před přijímáním těla, jak jsou obsaženy v mešní knize.

---

[1]) V liturgii sv. Jana Zlatoústého praví kněz před přijímáním: „Pane, nejsem hoden, abys vešel pod špinavou střechu duše mé.“

§ 96. Přijímání kněze [1]).

Kněz položí obě polovice hostie na sebe, vezme je do pravé ruky, učiní jimi nad sebou znamení kříže [2]) a říká při tom tato slova: »Tělo Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši mou k životu věčnému.« Amen [3]). — Potom položí lokty na oltář a mírně sehnut požívá s největší úctou a pokorou chléb nebeský. Pak se znenáhla zvedne, sepne ruce a chvíli stojí ponořen v rozjímání o nejsvětější Svátosti (quiescit aliquantulum in meditatione sanctissimi Sacramenti). Dionysius Karthusianský [4]) napomíná kněze, aby v tomto okamžiku pamětliv jsa dobrodiní Kristových důvěrně s ním mluvil a snažně Ho prosil za všechno, čehokoli potřebuje. Vzhledem k církevnímu roku může si kněz Krista Pána různě představiti, jako dítě v jesličkách, jako trpitele na kříži, jako vítěze nad smrtí, sedícího ve slávě po pravici Otcově atd.

Kněz modlí se, když činí sv. hostií nad sebou kříž, aby Tělo Páně zachovalo duši jeho k životu věčnému, t. j. aby duše tímto pokrmem posilněna byla, aby obtížnou a nebezpečnou cestou tímto životem, plným pokušení a nástrah, jistě a bez úrazu prošla k životu věčnému. — V poslední přípravné modlitbě ke sv. přijímání prosil kněz, aby sv. přijímání »přispělo k ochraně duše i těla,« kdežto zde pouze o duši zmínka se děje; avšak duše jmenuje se jakožto pars potior, anebo jakožto pars

---

[1]) *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon; *Kraus*, Realencyklopädie.

[2]) Znamení kříže neoznačuje pouze, že Tělo Páně jest totéž, jež na kříži viselo, nýbrž uděluje též celebrantovi milosť, která vnitro jeho očisťuje, aby sv. přijímání sloužilo mu k věčnému blahu. Při jméně Jesu Christi sklání kněz hlavu; kříž který sv. hostií dělá, nemá býti příliš veliký; rubrika praví: „Signat seipsum signo crucis, ita tamen, ut hostia non egrediatur limites patenae.“

[3]) V liturgii mozarabské se užívá pro požívání pod oběma způsobami pouze jediné formule, jež zní takto: „Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi custodiat corpus et animam meam in vitam aeternam. Amen.“ Podobně Dominikáni mají jedinou formuli: Corpus et sanguis D. n. J. Chr. custodiant me in vitam aeternam. — Při přijímání novosvěcenců říká biskup: „Corpus D. N. J. Chr. custodiat te in vitam aeternam,“ načež odpovídá každý zvlášť: „Amen.“

[4]) De sacram. altar., art. 5.

pro toto, neboť duše-li se posilní, pak i nezřízená žádosť těla se potlačuje a tělu dává se záruka budoucí oslavy slavným z mrtvých vstáním.

Ukončiv rozjímání poklekne kněz na jedno koleno, povstane, odkryje kalich a pak říkaje: »Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi? — Čím se odplatím Pánu za všechno, co udělil mi?« sebere patenou s korporale částečky, jež snad od sv. hostie odpadly, setře je ukazováčkem pravé ruky do kalicha a uchopí se pravicí kalicha, a nepozvedna ho s korporálu pokračuje ve slovech žalmu 115, 4.: »Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo« a žalmu 17, 8: »Laudans invocabo Dominum et ab inimicis meis salvus ero. — Kalich spasení vezmu a jméno Páně vzývati budu. Chválu vzdávaje vzývati budu Pána a od nepřátel svých vysvobozen budu.« [1])

Slova tato jsou bezděčným a mimovolným výronem srdce pohnutého, naplněného vroucnými díky v okamžiku, kdy Kristus Pán v duši kněze stánek si učinil, kdy knězi na mysli tanou všechna dobrodiní, jež mu Kristus Pán prokázal od křtu sv. až po tuto milostiplnou návštěvu. »Čím odplatím se Pánu za všechno, co udělil mi?« Více Pán učiniti nemohl, neboť v této Svátosti dává sama sebe. — A pak bera kalich do rukou, jakoby sám si na otázku hořejší odpovídal, dí: »Kalich spasení vezmu a jméno Páně vzývati budu. Chválu vzdávaje vzývati budu Pána a od nepřátel svých osvobozen budu.« Kalich spasení, t. j. kalich, v němž nejdražší krev za hříchy světa prolitá obsažena jest, vezmu na poděkování za nesčetná dobrodiní, jež se svým největějším tělem nám udělil.

Kněz maje Bohu díky vzdáti, nemá co by mu podal, leč z toho, co mu Bůh již dříve byl dal. A proto chápe se kalicha nejdražšího, jenž obsahuje Krev Beránkovu, obětuje ho Bohu a Jemu na poděkování požívá obsah jeho ke svému blahu. Nejlepším zajisté díkem Bohu jest, užijeme-li dobrodiní Jeho ke své věčné spáse.

A účinek požívání kalicha spásy a vzývání jména

---

[1]) Viz Rub. gen. Ritus servandus in celebratione Missae tit. X. ad 4. ku konci a ad 5.

Božího jest ochrana od nepřátel, kteří se všech stran ohrožují spásu naši (ab inimicis meis salvus ero). — Potom požehná se kněz kalichem ve znamení kříže a dí: »Krev Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši mou k životu věčnému. Amen.«

Drže pak patenu pod bradou, stans reverenter, přijme Krev Páně, jež mu má býti »studnicí vody skákající do života věčného,« jež má naplniti duši jeho nebeským opojením, aby zapomněl na vše pozemské, jež má rozlíti se po útrobách duše v mohutném proudu a zavlažiti všechny mohutnosti, aby rozum, paměť, obrazotvornosť, srdce a vůle ničím jiným nebyly naplněny, leč co má nějaký vztah k Eucharistii. A vskutku, veskerá činnosť kněze ve škole, v kostele i ve veřejném životě má konečně směřovati k tomu, aby budil v duších svěřených život nadpřirozený a vedl je k nejužšímu spojení s Kristem v Eucharistii, anticipaci to blaženosti nebeské.

O šťastný knězi, jak jest »vyvolen Pán s tebou vyvoleným« mezi syny lidskými! Tvá ruka objímá v kalichu podobu srdce, však nikoliv, srdce samo tvého Boha a Vykupitele. Ono se otvírá podobně jako kalich lilije, aby vlilo svůj nebeský med do čistého zlatého kalicha lilijového, jímž jest tvé srdce. Vzývej jen, máš k tomu opravdový důvod, vzývej velebě Pána, jenž takové věci ti učinil. Síla krve úctyhodné opáše tě k hrdinnému boji proti nepřátelům blaha tvého. V ní budeš vytržen ze všech pokušení, v ní překročíš každou hradbu, jež tě odděliti chce od lásky Kristovy, v ní zvítězíš nade všemi odpůrci kříže. Tato krev, tento vznešený nástroj vykoupení, jehož přítomnosť jest všemohoucnosť, jehož dotknutí jest život, nesmrtelnosť, věčná vznešenosť, zachrání tě, neboť tě miluje. Vyzdvihni tedy kalich, a když jeho zlatý okraj dotkne se tvých rtů, ať zajásá duše tvá: »Ať žije Pán! Požehnaný budiž kalich věčné, vznešené úmluvy, záštita mé spásy.« [1]).

Každý kněz přijímá Tělo a Krev Páně u oltáře; jediné papež, když koná slavné služby Boží, přijímá již od nejstarších dob (Ordo I. 19.) na trůně, na který se odebere

[1]) *Wolter*, Psallite sapienter I. 189.

udělív políbení míru a ka m mu podjáhen donese obě polovice hostie na paténě a jáhen kalich s krví Páně. Papež požije nejdřív jednu polovici hostie a pak krve Páně, načež druhou polovici hostie rozdělí a podá jáhnovi a podjáhnovi, kteří odeberou se k oltáři a požijí pomocí rourky z kalicha krev Páně a podjáhen konečně i částečku, jež do kalicha při pax Domini byla vpuštěna. — Při konsekraci biskupa taktéž neoconsecratus přijme z rukou světitele polovici hostie a zbytek krve v kalichu. — Novosvěcení kněží přijímají z rukou biskupa jen pod způsobou chleba, avšak bez obřadů, jež se konají při udělování sv. přijímání laikům, t. j. bez Confiteor, bez absoluce, bez »Agnus Dei« a »Domine non sum dignus«, kteréžto obřady bez toho teprve v pozdějším středověku do obřadu mešního byly vloženy, vzaty byvše z obřadů při přijímání nemocných [1]).

§ 97. Přijímání lidu.

Kde jest oběť, jsou i obětní hody. A poněvadž kněz slouží mši sv. i jménem věřícího lidu, jest záhodno, aby i věřící lid, jenž spolu s knězem Pánu Bohu oběť přináší, i v obětních hodech podíl měl; a těch se mu dostává ve sv. přijímání po přijímání kněze. V církvi bylo přijímání lidu vždy částí bohoslužby; církev si žádoucně přeje, aby věřící při mši sv. přijímali, ano mnohé mešní modlitby po sv. přijímání (postcommunio)[2]) zřejmě se ku přijímání věřícího lidu odnášejí. Ze Skutků apošt. (2, 46.) vysvítá, že se věřícím, pokud sv. apoštolové byli ještě v Jerusalemě pohromadě, přijímání denně udělovalo, zvláště pak v neděli, kterážto byla »dnem ustanoveným« (list Pliniův k Trajanovi) ke shromážděním, jak jasně napsáno u sv. Justina.[3]) Denní sv. přijímání připo-

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 285.

[2]) II. a IV. Dominica Adventus a j. m.

[3]) Obr. I. 67. V neděli stává se schůzka lidí všech . . . a tu děje se věcí těch posvěcených (eucharistie) všem podělování i přijímání a nepřítomným se skrze jáhny posílá. *Sušil*, Spisy sv. Otců apošt.

míná Tertullian [1]) pravě, že denně vztahují věřící ruce, by přijali Tělo Páně; zvláště pak přijímalo se na západě ve středu a v pátek. [2])

Sv. Basil schvaluje obyčej denně přijímati; poznamenává však, že za jeho doby v Kapadocii jen čtyřikráte v témdni mše sv. se slavila a se přijímalo, totiž v neděli, ve středu, v pátek a v sobotu, a mimo to, kdykoliv se konala památka Svatého. [3]) Sv. Cyprian (epist. 56) vybízí křesťany, by denně pili z kalicha krve Kristovy, aby se posilnili k boji, v němž mají proliti krev za Krista. [4])

Brzy však na východě počala se vzmáhati vlažnosť mezi křesťany vzhledem ke sv. přijímání. Soudíme tak z toho, že sv. Ambrož nepřeje si, by se zavedl na západě zvyk z východu, jednou toliko v roce přijímati. (De Sacramentis V. 4.). [5]) Jeho žák sv. Augustin doporučuje denní sv. přijímání všem, kdo tak těžce nezhřešili, že by bylo nutno považovati je za vyloučeny. [6]) Ale i na západě horlivosť křesťanů, kteří v prvních dobách z pravidla vždy přijímali, kdykoliv oběti mše sv. byli přítomni, ochabovala, zvláště tehdy, když přestala pronásledování; tak sv. Jan Zlat. byl již nucen povznésti hlasu svého proti vznikajícímu zvyku, jednou toliko do roka přijímati [7]), a napomínati k zachovávání zvyku starého, dle něhož přijímal, kdo přítomen byl mši sv. Sněm konaný v Agde v jižní Gallii r. 506. ustanovil, že věřící, kteří nepřijímají alespoň o vánocích, velikonocích a sv. Duchu, nemají býti více považováni za katolíky.

Obřad, který při rozdávání eucharistie byl zachováván, byl tento: Když se blížilo přijímání kněze, zvolal celebrant anebo jáhen: »Svaté svatým,« kterýžto obřad se vyskytuje

---

[1]) De idol. c. 7.

[2]) Tert. de orat. c. 19.

[3]) Epist. 93. Migne IV.

[4]) Mnohé jiné doklady uvádí *Probst* (Sacramente und Sacramentalien in den ersten drei Jahrhunderten str. 234, 235.)

[5]) „Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in Oriente facere consueverunt? Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere.“

[6]) Ad Jan. ep. 54. n. 4.

[7]) Hom. 5. in ep. I. ad Timoth.

ve všech starých liturgiích vyjma římskou, načež lid odpověděl buď Amen, anebo nějakým chvalořečením Krista, nebo nejsv. Trojice. Celebrant podával pak Tělo Páně se slovy: »Tělo Páně,« načež přijímající odpověděl: »Amen,« t. j. tak věřím. [1])

Nejdříve přijímali biskupové, pak kněží, jáhni a ostatní klerikové, pak mniši, diakonissy a Bohu zasvěcené panny; po nich laikové, muži, ženy a konečně děti. Sněm Nicejský I. přísně zapověděl, aby jáhni přijímali před přisluhujícími biskupy. (c. 18.) Biskupové a kněží přijímali u oltáře, jáhni za oltářem a ostatní klerikové v choru, laikové mimo chor buď u zábradlí (ad cancellas) nebo na svém místě ve chrámě. Císařové římští směli přinášeti dary a jíti ke sv. přijímání v choru. Podobně dělo se při přijímání krve Páně. Když kněz přijal krev Páně, odevzdal kalich jáhnovi, jenž podával se slovy: »Krev Kristova, nápoj života,« a přijímající na to odpověděl »Amen«.

Tělo Páně dávalo se na ruku přijímajícího.

Sv. Cyrill Jerusalemský [2]) poučuje novokřtěnce takto: »Když jdeš (k přijímání), nejdi s dlaněmi rozpjatými, anebo prsty roztaženými, nýbrž ať tvoří levá ruka trůn pro pravou, jakožto pro onu, která má přijmouti krále (t. j. polož pravou ruku na levou), a pak učiň v dlani dutinu a vezmi do ní Tělo Kristovo a řekni »Amen«. Když pak jsi opatrně své oči dotknutím nejsvětějšího Těla posvětil, požij Tělo, dej však pozor, aby se ti nic — ani drobet — neztratilo... Po přijímání Těla Kristova jdi též ke kalichu krve, nevztahuj však rukou (po kalichu), nýbrž skloň se a jako když se klaníš a uctíváš, »Amen« říkaje, posvěcuj se, požívaje též krve Kristovy. A pokud ještě vlhkost jest na tvých rtech, dotkni se jich rukama a posvěť jimi oči a čelo a ostatní smysly. [3])«

---

[1]) Constit. apost. l. c. c. 12: *Καὶ ὁ μὲν ἐπίσκοπος διδότω τὴν προσφορὰν λέγων Σῶμα χριστοῦ, καὶ ὁ δεχόμενος λεγέτω ᾿Αμήν. — ὁ δὲ διάκονος κατεχέτω τὸ ποτήριον καὶ ἐπιδοδοὺς λεγέτω Αἷμα χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς, καὶ ὁ πίνων λεγέτω ᾿Αμὴν* (Edid. *Lagard.* str. 259.)

[2]) Catech. mystag. 5. n. 21.

[3]) Každý směl též Tělo Páně polibiti a dotknouti se ho očima, „ut tam s. corporis contactu sanctificarentur." (S. Greg. M. Dial. 3. 3.) — Jako

Avšak po čtvrtém století již nepřijímali paní v církvi západní velebnou svátosť pouhýma rukama, nýbrž pokrývaly je rouškou.[1]) Na východě nečiní se zmínky o tomto rozdílu mezi muži a ženami. Kdy zaveden byl v církvi nynější způsob, klásti totiž Tělo Páně do úst, nedá se určiti; snad stalo se tak zároveň se zavedením malých tenkých hostií ve století 9. a 10., ačkoliv již se tak dělo ojediněle i v 6. století. — V církvi východní posud jáhen bere Tělo Páně z rukou kněze do své ruky a pak přijímá.

Krev Páně přijímala se v prvních stoletích z kalicha, jejž jáhen k ústům podal; to se zachovalo i u dětí.[2]) Nestačil-li kalich celebrantův, přijímalo se ze zvláštního velikého kalicha (calix ministerialis, major, assatus, scyphus), jenž míval též rukověti. Víno se buď v kalichu tomto konsekrovalo zároveň s vínem v kalichu knězově, anebo se pouze z kalicha knězova před přijímáním do něho nalilo. Aby se předešlo všelikému zneuctění Krve Páně při pití z kalicha, přijímalo se skrze rourku (fistula, siphon, calamus, pipa, pugillaris, sumptorium, canna atd.), jež se zhotovovala obyčejně ze zlata anebo ze stříbra a jejíž užívání připomíná se již před 8. stoletím.[3]) Dosud zachoval se tento zvyk ještě při papežské mši sv.; kalich papežův má tři spolu spojené rourky; z nejdelší přijímá papež a z ostatních dvou jáhen a podjáhen.

Na východě užívá se lžičečky (λαβίς, λαβίδιον), na níž podává se Krev Páně zároveň s hostií; lžičečka se za tou příčinou zvláště světí.[4]) Na západě vyskytují se jen ojedinělé případy tohoto způsobu přijímání a Paschal II. dovoluje je pouze u dětí a těžce nemocných: (in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt.)

---

posud v církvi řecké, tak přijímali věřící původně i v Církvi římské, jak se zdá, stojíce.

[1]) Mulieres, quomodo nitidum exhibent linteolum, ubi Corpus Christi accipiunt, sic corpus castum et cor mundum exhibeant. (*August.* Sermo 252.) — Non licet mulieri nuda manu Eucharistiam accipere (Sněm v Auxerr. r. 585.).

[2]) Cypr. De lapsis c. 25.

[3]) Cfr. *J. Chr. Koecher*, Historia fistularum eucharisticarum. Osnabr. 1741. 4. *Joannes Vogt*, Hist. fistulae euch. Brem. ed. 2. 1771 8. — *Kössing* l. c. 571.

[4]) *Renaudot*, Lit. orient. coll. I. 54. 329. 501.

V prvních dobách církve přijímalo se všude pod obojí způsobou, ačkoliv i přijímání pod jedinou způsobou zhusta se vyskytovalo. Pravidelně přijímalo se pod jednou způsobou, když sv. přijímání udělovalo se doma, když přijímali nemocní anebo malé dítky (tyto sub specie vini); dítkám v kostele dávaly se drobty konsekrovaného chleba; konečně všichni věřící přijímali pod jednou způsobou při mši, při níž se nekonsekrovalo (in missa praesanctificatorum). Že se v kostelích i pouze pod způsobou chleba přijímalo, patrno odkud, že Manichaeové tímto způsobem zatajovali haeresi.[1] Všeobecně zavádělo se na západě přijímání pod jednou způsobou po 12. století. Za času sv. Tomáše Aquin. nebylo ještě přijímání pod jednou všeobecné, neboť praví, že v »některých« kostelích se zavedlo vzláště z úcty k nejsv. svátosti, jelikož prý se může při přijímání Krve Páně snadno něco rozlíti[2]). — Jiné příčiny byly: nedostatek vína v některých krajinách, nesnáze s dovozem a opatrováním, odpor některých lidí proti vínu a. j. m. V Římě uděloval papež ještě v 15. století sv. přijímání pod obojí nejen klerikům, nýbrž i věřícím. Na sněmě kostnickém bylo konečně vzhledem k bludům Husitským naporučeno přijímati pod jednou způsobou (Sess. 13. ze dne 15. června 1415), což sněm tridentský znova potvrdil.[3]) (Sess. 21. c. III. c. 1–3.)

Formy užívalo se původně, jak již nahoře bylo řečeno, při rozdávání sv. přijímání v církvi římské asi téže, jako v ostatních církvích, t. j. slov: »Tělo Kristovo.« Za Řehoře Vel. užívalo se již slov: »Tělo Pána našeho Ježíše Krista zachovej duši tvou, — Corpus D. N. J. Ch. conservet animam tuam«, nažež odpovídali asi věřící, tak jak to ordinandi činí posud, slovem »Amen.«[4]) Nyní říká »Amen« kněz sám a forma zní: »Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen. —

---

[1]) Cfr. *Bened.* XIV. De sacrif. Missae s. I. n. 362.

[2]) Summa theol. III. q. 8. a. 12.

[3]) Sjednocení orientalové směli si obyčeje své podržeti, ačkoli v nejnovější době synoda maronitská na Libanonu (1736) naporučila také přijímání „sub una."

[4]) Joan. Diaconus ve spise o životě sv. Řehoře l. 241 (Migne 75, 59. a n.)

»Tělo Pána našeho Ježíše Krista chraň duši tvou pro život věčný. Amen.« Ostatně panovala až po Pia V. různost některých slov ve formě, třeba forma byla vždy obsahu prosebného.[1])

Dle nynějších předpisů říká se před rozdáváním sv. přijímání všeobecná zpověď nebo-li Confiteor, kterýžto obyčej zaveden byl od té doby, co se začalo udělovati přijímání mimo mši sv., tedy asi od 13. století. Kněz říká na to »Misereatur«: (»Smiluj se«) a »Indulgentiam, absolutionem..« vždy v počtu množném, třeba by pouze jeden člověk přijímal. Potom drže hostii nad ciboriem a obrácen k lidu dí: »Ejhle Beránek Boží, kterýž snímá hříchy světa,« a hned k tomu přidá třikrát: »Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rci slovem a uzdravena bude duše má.«[2]) Potom podává, počínaje na straně epištolní, věřícím Tělo Páně, čině vždy napřed před každým sv. hostií nad ciboriem kříž a říkaje při tom: »Tělo Pána našeho Ježíše Krista chraň duši tvou pro život věčný. Amen«.

Poněvadž věřící mají se při mši s obětujícím knězem co nejúžeji spojiti a s ním zároveň obětovati, jest vroucným přáním církve, aby též *při mši sv.* přijímali, a jen výjimečně z nějaké rozumné příčiny dovoluje církev sv. přijímání mimo mši sv.[3]) Proto také dovoluje církev sv. přijímání toliko od rána do poledne, poněvadž jen v tu dobu smí se sloužiti mše sv.

Vztah svatého přijímání ke mši sv. označuje církev též rozkazem, aby kněz užíval při rozdávání eucharistie mimo mši sv. štoly barvy předepsané toho dne.

---

[1]) Cfr. *Gihr*, l. c. 694. 695.

[2]) Užívati jazyka obecného se zakazuje.

[3]) Communio intra missam statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet, (nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda), cum orationes, quae in missa post communionem dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent. Rit. rom. Ordo adm. s. communionem t. IV. c. 2. n. c. K tomu poznamenává *Lehmkuhl*: „Etsi Rituale moneat sacram Eucharistiam, si fieri possit, esse intra missam distribuendam; tamen consuetudo late vigens et causae communiter occurentes id effecerunt, at verum praeceptum etsi sub veniali tantum statui amplius non possit. Cfr. *Benedictus XIV*. de sacrificio Missae l. III. c. 19. n. 1.

(Stola coloris officio illius diei convenientis. S. R. C. 12. Mart. 1836.) — V době nejnovější 27. června roku 1868) bylo dovoleno udělovati sv. přijímání i při mši sv. zádušní, jakož i bezprostředně před ní a po ní, kdežto dříve dovoleno bylo rozdávati při mši zádušní pouze hostie při mši sv. konsekrované.

Dle mystického výkladu značí sv. přijímání eucharistické hody, jež Pán slavil s učeníky emauskými. (Thalhofer, l. c. 294).

Svatým přijímáním jest obětní úkon v podstatě ukončen. Nyní následuje díkučinění za sv. přijímání a úprava kalicha.

§ 98. Čistění a omývání kalicha.

Dle učení církve sv. jest Kristus Pán i pod nejmenší částkou kterékoliv způsoby přítomen. A proto církev měla vždy o to péči, aby tělo a krev Páně ani v malých částečkách nebyly nějak zneuctěny. Kněz musí po pozdvihování oba prsty, jimiž se dotýkal při konsekraci hostie, držeti při sobě, a kolikrátkoliv se hostie dotkne, musí je pak vždy nad kalichem otříti, by ani drobet jako prášek někde nezmizel. Proto kněz sbírá též před požitím kalicha paténou s největší pozorností částečky hostie na korporálu a shrnuje je do kalicha. Přijav krev Páně nestaví kněz (nenásleduje-li příjímání věřících) kalich na korporále a také netrvá v rozjímání (rubrika ho nepředpisuje a S. R. C. 24. září 1842. na dotaz v té příčině odpověděla: »serventur rubricae«), nýbrž dává si hned do kalicha nalíti od ministranta tolik vína, kolik byl konsekroval, a trochu jej nahnuv otáčí jím, aby smyl všechny zbytky nejsvětější krve. Zatím co ministrant nalévá víno do kalicha, modlí se kněz:

»Quod ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.«	»Co jsme ústy přijali, Pane, s čistým srdcem podržme, a z daru časného staniž se nám lék věčný.«

Vypiv pak víno vezme kněz kalich oběma rukama za kuppu a drže prsty, jimiž se dotýká sv. hostie, nad kalichem, dává si na ně líti trochu vína a více vody, a při tom je o sebe omývaje modlí se:

»Corpus tuum, Domine, quod sumpsi, et Sanguis, quem potavi, adhaereat visceribus meis, et praesta: ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta: qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.«

»Tělo tvé, Pane, které jsem přijal, a Krev, kterou jsem pil, nechť utkví v útrobách mých, a dej, aby ve mně nezůstala skvrna nepravosti, jelikož mě čistá a svatá občerstvila svátosť. Jenž jsi živ a kraluješ na věky věkův. Amen.«

A utřev si prsty purifikatoriem a kalich otáčením uvnitř opláchnuv, vypije víno s vodou.

O čistění kalicha a patény, jakož i umývání prstů po sv. přijímání z prvních dob církve nedovídáme se ničeho. Římský Ordo IV. (ze století 11.) má pouze zmínku, že na tomto místě mše sv. biskup si umývá ruce. Ordo X. (ze století 12.) obsahuje vzhledem k Velkému pátku a mším zádušním tuto poznámku: »Biskup omývá si (ruce) v kalichu a sám přijímá a potom se omývá vodou v měděnicích.« Ordo VI. (n. 13) připomíná sice arcijáhnovi, by dbal o to, »aby nezůstalo něco krve a těla Kristova v kalichu nebo na paténě,« ale nezmiňuje se nijak o čistění úst a kalicha anebo prstů; mluví také jen o obvyklém umývání rukou biskupových, pokud »communio« zpíval pouze chór, bezprostředně před »Dominus vobiscum« před »Postcommunio.« Nyní, kdy i celebrant recituje »Communio,« děje se omývání při pontifikalní mši již před »Communio.« Sv. Tomáš již mluví docela zřejmě »o omývání prstů« na tomto místě mše sv. Innocenc III. (l. c. l. IV., c. 87.) připomíná u kněží pouze omývání rukou.

Ve středověku prsty omývaly se obyčejně vodou, která se pak vylila do sakraria, a kalich vínem, které se pak vypilo. »Po skončení a přijetí tajemství kněz o-

mývá ruce a voda vyleje se na posvátné místo k tomuto obřadu určené,« praví Ivo Chartr. (Sermo V.).[1])

K omývání rukou užívalo se obyčejně ještě druhého kalicha a dělo se tím způsobem, že kněz nechal si nad druhým kalichem dvakráte líti víno na prsty a pak víno požil. Kalich a paténa čistili se v sakristii. Podjáhen anebo jiný klérik se svící v ruce prohlížel paténu. Našlo-li se něco, sejmul to klérik jazykem, ač-li již přijímal, ne-li, tedy učinil tak podjáhen. Vždy však se paténa dvakráte po sobě vínem omývala, které se pak uctivě požilo.[2]) Vůbec, co do obřadu omývání po sv. přijímání, panovala v jednotlivých církvích veliká různosť, která byla konečně odstraněna vydáním nového officielního missálu za Pia V. — Liturgie řecká, jakož i mozarabská očisťování a omývání v našem smyslu neznají.

Po sv. přijímání má kněz všechny myšlenky a tužby míti obráceny k vznešenému hostu, jejž právě přijal, a jemu pouze věnovati všechnu pozornosť, neboť dle učení theologů roste ustavičně svátostná milosť, pokud trvá svátostná přítomnosť Krista Pána, a pokud při tom přijímající vzbuzuje v sobě nové projevy zbožnosti a vroucnosti.[3])

A právě obě nahoře uvedené modlitby po sv. přijímání obsahem svým velmi dobře se hodí, aby duši kněze co nejzpůsobilejší učinily ku přijetí dalších milostí. — V modlitbě: »Quod ore sumpsimus ..« vyjadřuje se rozdíl meži přijímáním ústy a srdcem, jakýž bohužel dosti často lze znamenati, neboť mnozí křesťané, ba i kněží přijímají ústy, ale ne srdcem, t. j. Kristus Pán sice bydlí skutečně v jejich srdci, ale nemají z této návštěvy buď žádného

---

[1]) XIV. Ordo c. 53. (ze 14-ého století) zní: Sanquine sumpto recipiat Pontifex modicum de vino in calice, intundente illud subdiacono, et illud sumat ad abluendum os suum. Postea dicendo illas orationes: „Quod ore . . .“ et „Corpus tuum . . .,“ tenens super calicem digitos utriusque manus quibus tetigit hostiam, abluat ipsos modicum, subdiacono iterum eos digitos cum aqua, quam infundat capellanus cum pelvibus, et ipsa aqua proiciatur in loco mundo. Pontifex ablutis digitis praedicto modo cum aqua, abstergat os cum panno tersorio . . . Postea sumpto vino, quod erat in calice, tergat os suum eodem panno.

[2]) Consuet. Hirsaug. l. I. c. 84.

[3]) *Lugo*, De Euchar., disp. 12. sect. 2. n. 46—66.

aneb jen nepatrného užitku; mysl jejich nezřekla se posud náchylnosti k věcem časným, není sebrána, a proto třeba tím vroucněji se modliti: »pura mente capiamus,« abychom přijali Pána srdcem toužícím po statcích věčných, nepomíjejících, jimiž nás může Spasitel obohatiti. — »Munus temporale« (»Dar časný«) se nazývá eucharistie, poněvadž chléb a víno pro mši sv. brávaly se z obětních darů věřícího lidu; přednáší se tedy prosba, aby tělo a krev Kristova, jež pod způsobami chleba a vína posud se ukrývají (munus temporale), sloužily nám za prostředek k životu nebeskému (remedium sempiternum). »Munus temporale« mohla by se eucharistie nazývati i v tom smyslu, že jest určena pro nás poutníky *pozemské*, by nás přivedla bez úrazu do vlasti nebeské. — Modlitba: »Quod ore sumpsimus« — »Co jsme ústy přijali« jest obsažena již v Leonianum, v Gelasianum i Gregorianum, jakož i v gotském missálu, a to jako »Postcommunio«.[1])

Když jsme Krista Pána přijali, máme již jen jediné přání, by totiž vždy u nás se svou milostí zůstal; a jako musí pokrm zůstati v člověku, aby jej zažíti mohl, by síla z něho do celého těla se rozešla, tak třeba, by i Kristus Pán u nás zůstal (adhaereat visceribus meis), aby proniknuty byly všechny mohutnosti duše duchem a mocí Kristovou, aby říci se mohlo, že nežijeme my, nýbrž že žije v nás Kristus (Gal. 2, 20). — »Jak podivný jest život duše křesťanské!.. Otec uděluje život Synu a Syn člověku, který se s ním pojí, tělo jeho požívaje a krev pije.. Poněvadž Otec žije, žije i Syn, a poněvadž Syn žije, žije i věřící.«[2]) Tělo Krista Pána jest jako oheň, jenž očisťuje duši ode všech skvrn, jež v duši smyslná žádosť zanechala, takže duše objevuje se bez poskvrny v kráse a záři, převyšující lesk slunce a jasných hvězd na blankytě nebeském. Jediné čistá a svatá tajemství eucharistie (pura et sancta sacramenta)[3]) jsou s to, aby duši občerstvila, na-

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 291.

[2]) *Sušil*, l. c. Jan. VI. 58.

[3]) Užívá se množného počtu „Sacramenta,“ poněvadž se slovo to vztahuje k oběma způsobám nejsv. oběti, anebo poněvadž označuje v širším slova smyslu všechna tajemství, k nimž i mše sv. se počítá.

plnila ji nadpřirozenou silou a svěžestí, nahradila síly ztracené a vyléčila všechny jizvy, jež jsme si v boji života utržili.

§ 99. Antifona po sv. přijímání. (Communio.)

Missál musil se před evangeliem přenésti se strany epištolní pro nastávající překážky, totiž přinášení obětních darů, nalévání vína do kalicha při obětování, a očisťování kalicha a omývání rukou; jakmile pak tyto překážky jsou odstraněny, ihned missál přenáší se zase na původní místo.[1]) Potom celebrant upraviv kalich ubírá se k missálu a čte hlasitě antifonu, zvanou »Communio (»Přijímání.«) Tato jest dle sv. Tomáše[2]) výrazem díků za sv. přijímání. — V prvních dobách církve zpíval se zatím, co se sv. přijímání mezi věřící rozdávalo, žalm, kterýžto obyčej měl původ svůj v příkladu samého Spasitele, o němž praví písmo sv., že po večeři Páně »chválu vzdavše vyšli na horu olivetskou« (Mat. 26, 30.), kterýmžto chvalopěním patrně rozumí se zpívání hallelu. Konstituce apoštolské (l. VIII. c. 13.) nařizují, aby se zpíval žalm 33.: »Dobrořečiti budu Hospodinu každého času;« týž žalm předpisuje i mše Arménů. Liturgie sv. Marka předpisuje žalm 41., počínající slovy: »Jako jelen dychtí po studnicích vod: tak dychtí duše má po tobě, Bože.«[3]) Obyčejně se má za to, že i v církvi jerusalemské zpíval se žalm 33.; aspoň tak soudí někteří ze slov poslední katechése sv. Cyrilla.

Na západě podává nám první zprávu o zpěvu žalmu při sv. přijímání sv. Augustin.[4]) O praxi církve římské dovídáme se z příslušných předpisů římských »Ordines,« že v Římě byl v užívání při sv. přijímání střídavý zpěv žalmu, a to tak, že se zanotila antifona, která pak střídavě s jednotlivými verši žalmu se zpívala.[5]) Když však

---

[1]) Dle mystického výkladu značí přenos knihy obrácení židů na konci světa.

[2]) *St. Thom.* 3. q. 83. a 4.

[3]) *Kössing*, l. c. 584.

[4]) Retractat. l. 2 c. 11.

[5]) Ordo I. n. 20. dí: „Mox ut pontifex coeperit in Senatorio communicare, statim schola incipit antiphonam ad communionem per vices cum sub-

počet přijímajících ustavičně se zmenšoval, zbyla ze střídavého zpěvu jako jediný pozůstatek antifona, nynější »Communio.« Tato tvoří takořka úvod k následující modlitbě, ve které prosíme Boha vzhledem ke sv. přijímání o nějakou milosť se zvláštním zřetelem ke slavnosti nebo době církevního roku, již právě slavíme. Jako introit a offertorium, tak i antifona »Communio« vyjadřuje tajemství příslušného svátku, církevní doby nebo jakékoliv slavnostní příležitosti, a jest tedy pro porozumění církevnímu roku velice důležita. Její obsah bere se obyčejně z písma svatého a vyjadřuje buď příslušná tajemství ze života Páně — jak se přihodilo nebo jak bylo předpověděno – ze života svatých — někdy jejich výroky – nebo obsahuje dík, prosbu, radosť, přání, oddanosť k Bohu a j. p. Na důkaz toho uvádíme některé antifony.

Ku př. na čtvrtou neděli adventní »Communio« zní: »Aj panna počne a porodí syna a nazváno bude jméno jeho Emmanuel.« (Is. 7.)

Při druhé mši sv. na narození Páně zní »Communio« takto: »Plesej velice, dcero Sionská, vesel se, dcero Jerusalemská: aj, král tvůj přijde tobě svatý a Spasitel světa.« (Zach. 9, 9.)

Na slavnosť sv. tří králů: »Viděli jsme hvězdu jeho na východě a přijeli jsme klanět se jemu.« (Mat. 2, 2.).

Na slavnosť sv. Ignáce, mučeníka a biskupa antiochenského: »Zrnem obilným jsem; kéž bych byl rozemlet zuby dravců, abych byl shledán čistým chlebem Kristovým« (Acta martyrum.).

Při zádušních mších: »Světlo věčné ať jim svítí, ó Pane, s Tvými svatými na věky: neboť Ty dobrotivý jsi.

---

diaconibus, psallunt usque dum communicato omni populo annuat pontifex ut dicant „Gloria Patri“ et tunc repetito versu quiescunt.“ Podobně mluví Ordo IV. n. 14. a Ordo III. n. 18. Antifona se střídala se žalmem asi tak, jako se děje v officiu při žalmu „Venite exultemus“ na den Zjevení Páně. Ještě za doby Microloga (ke konci 11. století) panoval při přijímání střídavý zpěv, kdežto asi o 20 let později sděluje již Rupert Deutzký, že „Communio“ zpívá se teprve po přijímání a že jest díkučiněním za nebeský pokrm. (De div. offic. l. II. c. 18.). V 13. stoleti již nemáme po zpěvu při sv. přijímání žádné stopy. *Innocenc III.* a *Durand* (l. c. IV. c. 56,) nazývají naši antifonu „Postcommunio.“

Odpočinutí věčné dejž jim, ó Pane, a světlo věčné ať jim svítí s Tvými svatými na věky, neboť Ty dobrotivý jsi.«

Innocenc III.[1]) praví, že antifona po přijímání vyjadřuje radosť apoštolů nad zmrtvýchvstáním Páně, které se naznačuje sloučením obou způsob v kalichu. Střídavý zpěv naznačuje vzájemné vypravování učeníků Páně o jeho zmrtvýchvstání. Dle novějších vykladatelů mystických připomíná smíšení obou způsob sestoupení duše Pána Ježíše do předpeklí, přijímání kněze značí pohřbení Páně, vykročení kněze od prostředku oltáře na epištolní stranu ku čtení »Communio« naznačuje vykročení Páně z hrobu, a pozdrav »Pán s vámi« znamená pozdrav vzkříšeného Spasitele učeníkům slovy: »Pokoj s vámi.«[2])

§ 100. Modlitba po sv. přijímání (Postcommunio.)

Po »Communio«, jež kněz modlí se na levé straně oltáře, vrátí se do prostřed, políbí oltář a obrátí se k lidu s pozdravem: »Pán s vámi«, načež mu tento odpovídá, jako obyčejně: »I s duchem tvým.« Potom modlí se kněz z mešní knihy »Postcommunio,« modlitbu po sv. přijímání[3]). Pojmenování této modlitby pochází odtud, že se říká po »Communio« (»po přijímání«). Složením podobá se úplně kollektě a sekretě, taktéž vzhledem k počtu, posloupnosti a zakončení platí táž pravidla.

Přednášejíce prosbu odvoláváme se buď na tajemství slavnosti (jako ku př. děje se na narození sv. Jana Křtitele, na svátek sv. Lva (28. června), sv. Bonaventury (14. července), sv. Symforosy se 7 syny (18. července), při třetí mši vánoční a j.), anebo na sv. přijímání, zvláště v obyčejné neděle a všední dny (neděle II. adv.; pátek

---

[1]) De sacrif. missae l. VI. c. 10.

[2]) *Thalhofer*, l. c. 294.

[3]) Jiná pojmenování ze starších dob jsou: ultima benedictio; (Oratio) ad complendum (Rupert. Tuit. l. II. c. 19.); complenda (následovalo hned „ite missa est.“) — Cfr. Missale Praemonstratense Lucense z r. 1493., kde praví rubrika: „Ex tunc liber defertur ad dexterum cornu altaris et dicta communione et *complenda* finita . . .“ — Missale Rom. eccl. Pragensis z r. 1522.

čtvera suchých dnů v adventě; vigilie Zjevení Páně; neděle II., III., V., VI. po Zjevení atd.), anebo obyčejně k obojímu, i k sv. přijímání i k tajemství, jež se právě toho dne slaví; někdy konečně prosba prostě se přednese beze všeho ohledu.

Dobra, o něž tuto prosíme, týkají se blaha duševního i tělesného. Zvláště se modlíme, aby Bůh duši naši chránil od nepřátel spásy, aby nás osvítil, vůli naši posilnil a v dobrém zachoval. Kněz modlí se vždy v počtu množném, t. j. ve jménu všech, kdož mši sv. obcují, což ovšem předpokládá, že tito buď skutečně anebo alespoň duchovně přijímali. Proto kardinál Bona spatřuje v užívání množného počtu pobídku, aby věřící opět k původní horlivosti v přijímání nejsv. svátosti se vrátili [1]).

Jest tedy »Postcommunio« modlitbou prosebnou a nikoliv děkoslovnou, ačkoliv kdo vroucně prosí, aby milost, jíž ve sv. přijímání dosáhl, přinesla mu hojného ovoce, zajisté i vděčností naplněn jest za sv. přijímání a proto i nepřímo děkuje; proto také právem dí Durand: »V modlitbě po sv. přijímání kněz prosí a díky činí za přijetí svátosti.« [2])

Nejstarší liturgie obsahovaly všechny po přijímání díkučinění za sv. přijímání. Tak ku př. Učení dvanácti apoštolů v hlavě 10. dí: »Když nasyceni jste (požíváním eucharistie), díky čiňte«, načež následuje všeobecná děkovací modlitba. Podobně nařizují »Konstituce apoštolské« (viz v dodatku překlad kn. VIII. hl. 14.), aby jáhen po skončení zpěvu při sv. přijímání, pokud ještě přijímající klečí, modlitbou vzdával díky za sv. přijímání a prosil o spásonosné účinky. Liturgie sv. Jakuba obsahuje tuto modlitbu: »Děkujeme Tobě, Kriste Bože náš, že jsi nás hodnými učinil podíl míti v tvém Těle a Krvi k odpuštění hříchů a k životu věčnému. Prosíme Tebe, jenž jsi do-

---

[1]) Rer. liturg. l. II. c. 20. n. 1.

[2]) Tyto prosby lze považovati za výron mysli vděčně pohnuté a mohou se počítati právem k díkučinění po sv. přijímání (gratias tibi referimus..: tuam misericordiam deprecantes), jako naopak srdečné poděkování za obdržené dary jest nejlepší prosbou o nová dobrodiní (de perceptis muneribus gratias exhibentes beneficia potiora sumamus.).

brotiv a laskav, zachraň nás před odsouzením.« Sv. Augustin, svědek praxe v církvi africké, svědčí, že děkoslovnou modlitbou po přijímání liturgie se zakončovala. »Participato tanto Sacramento gratiarum actio cuncta concludit«[1], ale o obsahu modlitby se nezmiňuje. V liturgii starogallské říkaly se dvě modlitby po sv. přijímání, z nichž jedna nazývala se »Collectio post communionem« (Kollekta po sv. přijímání) a druhá »Consummatio Missae« (»Zakončení mše sv.«) anebo »Ad plebem« (»Modlitba k lidu«). První z nich jest úplná modlitba děkoslovná a zní na den narození Páně takto: »Nasyceni nebeským pokrmem a nápojem chválu a díky vzdávejme, rozmilí bratří, Bohu všemohoucímu, prosíce, by nás, které za hodné považoval přijímání Těla a Krve Pána našeho Ježíše Krista, Syna svého jednorozeného, za hodné také měl nebeské odměny. Skrze téhož Pána našeho Ježíše, Krista, Syna jeho«[2].

Jest patrno, že nynější prosebná modlitba po sv. přijímání vstoupila na místo zmíněné modlitby děkoslovné. Dle Probsta[3]) stala se tato záměna v římské liturgii ku konci IV. anebo na počátku V. století, a to proto, aby modlitba po sv. přijímání i formou i obsahem podobala se co nejvíce kollektě a sekretě, jež jsou modlitbami prosebnými.

Innocenc III.[4]) podávaje výklad závěrečných obřadů mše sv. praví, že poslední modlitba poukazuje na požehnání, které Kristus Pán udělil učeníkům, nežli vstoupil na nebesa. Proto po posledním pozdravu dí celebrant: »Jděte, jste propuštěni«, jako by řekl: »Tento Ježíš, jenž vzat byl od vás do nebe a t. d.« Chor odpovídá: »Díky Bohu« a takto následuje apoštoly, kteří Pánu úctu vzdavše navrátili se do Jerusalema a trvali ve chrámě chválíce a velebíce Boha; k této chvále kněz věřící vybízí zvláště o vigiliích slovy: »Benedicamus Domino« — »Chvalme Pána.«

---

1) Apud *Thalhofer* l. c. II. 1. 296.
2) *Daniel*, l. c. I. p. 109.
3) Liturgie des IV. Jahrh. und deren Reform § 106.
4) De sacrif. Missae l. 6. c. 11.

Poslední požehnání, které celebrant lidu uděluje, znamená seslání Ducha sv.

§ 101. Modlitba nad lidem.

Ve všední dny čtyřicetidenního postu říká se ještě po »modlitbě po sv. přijímání« modlitba nad lidem, proto zvaná »oratio super populum.« Začíná dvojí pobídkou: »Modleme se« a »Pokořte hlavy své Bohu« (Humiliate capita vestra Deo). Původně neříkala se »modlitba nad lidem« pouze v postě, nýbrž po všechny dny i o velikých svátcích [1]). Původní »modlitba po sv. přijímání« vyjadřuje díky za přijímání a prosbu za spásonosné účinky. Avšak v V. století již přestával ponenáhlu obyčej, aby všichni, kdož mši sv. obcovali, též přijímali, a proto svolával kněz požehnání Boží, jakož i ochranu a pomoc na veškerou přítomnou obec, tedy i na ty, kteří nepřijímali. Proto mše pro novokřtěnce ve svatém témdni nemá této modlitby, poněvadž všichni přijímali, kdežto táž mše sv. ve svatém témdni sloužená za ostatní věřící (in parochia), při které všichni nepřijímali, ji obsahuje. Řehoř Vel. však zmenšil počet těchto modliteb a ponechal je pouze pro všední dny doby postní (od popeleční středy až do středy před Zeleným čtvrtkem), jednak, poněvadž v tuto dobu věřící co nejvíce služeb Božích se účastní, jednak právě za tím účelem, aby se jich účastnili [2]).

---

[1]) Leonianum, jež obsahuje mše počínajíc od konce IV. století, má ve 156 mších i modlitbu po sv. přijímání i modlitbu nad lidem naproti toliko 83 mším, jež mají jen jednu modlitbu. K tomu třeba podotknouti, že část tohoto sakramentáře obsahující dobu postní se ztratila.

[2]) *Probst*, Lit. des IV. Jahrh. § 107. Micrologus a jiní středověcí vykladatelé mše sv. mají za to, že proto v postě se tato modlitba zavedla, by věřící požívali větší ochrany proti ďáblu — pro populi protectione specialiter rogatur. Náhled Honoria z Autunu (Gemma animae c. 59), jakoby „modlitba nad lidem“ byla náhradou za eulogie, jež jinde dostávali, kdož nepřijímali, jež se však v postě nerozdávaly, jest neodůvodněn. *De Herdt*, (Sacrae liturgiae praxis II. p. 2. 119.) mylně se domnívá, že „modlitba nad lidem“ v době postní původ má z oné doby, kdy se v postě zpívala mše sv. teprve o třetí hodině odpolední, při níž hned po přijímání kněze následovaly nešpory, jak

Tak opět i v této příčině se osvědčilo, s jakou úzkostlivostí církev liturgii doby postní vždy opatrovala a dbala, by zvláště tato doba nejvíce si ráz původní liturgie zachovala. Na místo »modlitby nad lidem« nastoupilo nyní udělování závěrečného požehnání na konci mše sv.

Obsahem svým vyjadřuje »modlitba nad lidem« prosbu, aby Bůh věřícímu lidu ochrany udělil, v nouzi a bídě přispěl, odvrátil hrozící nebezpečí, smazal skvrny hříchu, osvobodil od zasloužených trestů a udělil všechna dobra spásy, jako osvícení, povzbuzení, posilu, vytrvalosť v pokušení, horlivosť pro Boha a království jeho a p.

Článek IV.

Zakončení oběti mše svaté.

§ 102. Poslední pozdrav a rozpuštění lidu.

Po »modlitbě po sv. přijímání« zavzní ještě jedenkráte střídavý pozdrav »Pán s vámi«, »I s duchem tvým«, jejž tolikráte kněz při mši sv. byl již pronesl. Tentokráte jako na rozloučenou vyjadřují si kněz i lid vzájemné přání, aby Pán, s nímž ve sv. přijímání buď skutečně nebo duchovně se spojili, vždy, i mimo chrám, s nimi zůstával; neboť jedině ti hojného ovoce pro život věčný přinášejí, kdož v Kristu zůstávají, bez něhož nikdo ničeho činiti nemůže. (Jan 15, 1.)

Prohlašuje pak kněz konec mše sv. dle toho, jaká mše se právě slaví, buď slovy: »Ite missa est« (Jděte, skončena jest), anebo »Benedicamus Domino« (Chvalme Pána), nebo »Requiescant in pace« (Ať odpočívají v pokoji).

Věřící nesměli ode mše sv. odejíti podle libosti, nýbrž musili vytrvati až dokonce, t. j. dokud jáhen konce

---

tomu ještě je nyní na Bílou sobotu. Když pak se později doba nasycení přenesla na poledne, sloužila se mše sv. hned ráno, avšak modlitba nešpor zůstala — modlitbou nad lidem.

neohlásil, což se dělo v církvi římské bezpochyby již od nejstarších dob slovy: »Jděte, skončena jest« [1]. Alespoň tak souditi se dá z Tertulliana (De anima, c. 9.), jenž dí: »Po skončeném slavnostním obřadu a propuštění lidu oznamuje nám (visionářka), co viděla.« Podobně mluví sv. Cyprian ve spise o divadlech. Zmínky zasluhuje i list sv. Avita, biskupa Vienneského (kolem r. 500.), v němž se praví: »V kostelích, v palácích anebo v praetoriích (hlavní stany v táboře) ohlašuje se propuštění, když lid se má od úkonu rozejíti« [2]. Ostatně již Řekové a Římané měli zvyk, zakončení veřejných shromáždění slavnostně oznamovati [3].

Avšak vedle »Ite missa est« zavedeny byly v římské liturgii ještě dvě jiné formule: »Benedicamus Domino« v 11. století a »Requiescant in pace« ve 12. století.

»Ite missa est« říká se vždy, kdykoliv má mše »Gloria«, tedy o dnech slavnostního a radostného rázu; jinak se říká vždy »Benedicamus Domino«, vyjímajíc mše za zemřelé, při nichž říká se »Requiescant in pace« [4].

Příčinu, proč v některé dny, které mají ráz doby vážné a kající, říká se »Benedicamus Domino«, nejsprávněji asi uvádí kard Bona [5] těmito slovy: »Soudil bych raději, že propuštění bylo tehdy opomíjeno, kdy věřící neodcházeli hned po skončení mše sv., ale zůstávali v kostele na modlení hodinek kanonických a slavnost

[1]) V Apoštolských konstitucích dí jáhen: *'Απολύεσθε ἐν εἰρήνῃ* (jděte v pokoji); v liturgii sv. Basila a sv. Jana Zlat.: *'Εν εἰρήνῃ προέλθωμεν* (odejděme v pokoji); v milánské liturgii: Procedamus in pace; v mozarabské: Solemnia completa sunt in nomine Domini nostri Jesu Christi, votum nostrum sit acceptum in pace.

[2]) *Kössing*, l. c. 591. Spisy sv. Avita vydal jesuita Sirmond v Paříži r. 1696. Otištěny jsou též u *Migne*, PP. lat. LIX. 191. sq.

[3]) Po obětních hodech slovy *λαοῖς ἄφεσις* — populis missio. Apulejus, Metam. XI. pag. 267. ed. Bipont. — Soudní shromáždění rozpouštěl hlasatel volaje: „Illicet,“ t. j. ire licet; konec zasedání senátu oznamoval se slovy: „Non amplius vos moramur Patres conscripti;“ konec komitií: „Si vobis videtur, discedite Quirites.“ *Bona*, l. c. l. II. c. 20.

[4]) Vždy v počtu množném, byť i za jediného zemřelého se mše obětovala, jakož církev i při „Memento“ za zemřelé vždy na všechny zemřelé pamatuje. (S. C. R. 22. Jan. 1678.).

[5]) Rer. liturg. l. II. c. 20. § 3.

zastavení, po nichž teprve bylo volno odejíti.« V těchto dnech neměli tedy věřící hned po mši sv. z kostela odcházeti, nýbrž měli zůstati a obcovati ještě kanonickým hodinkám anebo vytrvati, až by se skončila slavnost zastavení (stationis). Z tohoto důvodu říkalo se často ve středověku »Benedicamus Domino« po první mši sv. vánoční, jímž se lid vyzýval, aby zůstal ještě při laudách, jež hned po této mši sv. následovaly [1]).

Z toho vyplývá, že »Ite missa est« jest výrazem srdce naplněného vděčnou radostí, že mu bylo dopřáno obcovati mši sv. a s mnohými milostmi vrátiti se opět ke svému povolání; proto se též ve zpívané mši sv. »Ite missa est« přednáší v radostných a bohatých melodiích, různících se dle povahy slavnosti. Počet melodií nyní jest zmenšen na šest; některé missály před Piem V. mívávaly totiž až dvacet různých melodií.[2])

Melodie »Benedicamus Domino« jest jednodušší, ale v některé dny táž, jako melodie »Ite missa est« [3]), což se dá vysvětliti z úzkého mezi oběma vztahu, jelikož obojím se mše sv. zakončuje, jedno na místo druhého nastoupilo a na oboje táž odpověď: »Deo gratias« (Bohu díky) se dává. Poněvadž »Benedicamus Domino« nejen oznamuje konec mše sv., nýbrž též vyzývá přítomné, by ještě zůstali a súčastnili se dalšího velebení a chvály Boha, neobrací se kněz k lidu, nýbrž k oltáři (se sepjatýma rukama)

---

[1]) *Durand*, l. c. l. IV. c. 57, Micrologus c. 49.; Missale rom. eccl. Pragensis z r. 1522; Missale rom. eccl. Pragensis z r. 1508 a j. Náhled, jejž uvádí Micrologus (l. c. cap. 46.), jako by ve všední dny, když věřící do chrámu nechodili, slova „Benedicamus Domino" vztahovala se pouze k řeholníkům, kteří po mši sv. modlili se ještě hodinky, není správný již z té příčiny, že „Benedicamus Domino" se říká i v neděli, kdy lid přítomen byl.

[2]) Cfr. Missale rom. pro eccl. Pragensi, Norimbergae 1503, jež má 20 různých nápěvů pro „Ite missa est;" pro „Benedicamus Domino" obsahuje šest různých nápěvů; Missale rom. Pragense z r. 1508. má 19 nápěvů pro „Ite" a 6 pro „Benedicamus." Podobně i jiné missály, jež vesměs chová knihovna Strahovská v Praze.

[3]) Na neděle septuagesima, sexagesima, quinquagesima má „Benedicamus Domino" melodii obyčejných nedělí v roce; na vigilii vánoční, v den mláďátek a při slavných votivních mších sv. sine Gloria má „Benedicamus" melodii „Ite missa est" in duplicibus.

jenž jest místem Boží přítomnosti a kam se věřící obracejí, kdykoliv Bohu chválu přednášejí [1]).

Při zádušních mších sv. neříká se »Ite missa est« z týchž důvodů, které byly uvedeny pro »Benedicamus Domino«; neboť ve mnohých případech následovala po mši »Absolutio ad tumbam sive praesente sive non praesente corpore« a bylo tedy »Ite missa est« nemístné. Již od 12. století bylo zvykem končiti mši za zemřelé zbožnou prosbou »Requiescant in pace« (Odpočintež v pokoji). Jest to zkrácená formule často se opakující v hodinkách za zemřelé: »Duše věrných zemřelých pro milosrdenství Boží odpočiňte v pokoji.« Těmi slovy vyjádřeno jest vše, čeho zemřelým můžeme přáti a proč mši sv. za ně obětujeme: aby se jim dostalo věčného pokoje v blaženosti nebeské. Na »Requiescant in pace« odpovídá se »Amen« (Staň se). Tím spojuje lid prosbu svou s prosbou kněze, aby společná modlitba byla tím spíše vyslyšena.

§ 103. Závěrečné požehnání s předcházející závěrečnou modlitbou.

Skoro až do 12. století slovy »Ite missa est,« pokud se týče slovy »Benedicamus Domino« končívala se mše sv.; teprve později bylo přidáváno a od 16. stol. všeobecně bylo předepsáno, co nyní následuje. — Kněz položí ruce sepjaté na oltář na znamení, že co nejúžeji se spojuje s Kristem; maje pak hlavu skloněnu na znamení nehodnosti a pokory modlí se potichu:

»Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meae	»Kéž se Tobě líbí, svatá Trojice, služba poddanosti

[1]) Zpívá-li „Benedicamus Domino" jáhen, musí je potichu říkati i celebrant, jelikož ono není pouze pobídkou ku chvále, nýbrž již chvalořečením. Podobně v tomto případě i „Requiescant in pace," jakožto prosebná modlitba, musí se od celebranta říkati potichu (S. R. C. 7. Sept. 1816.). An sacerdos dicere debeat in Missa solemni: „Ite missa est, Benedicamus Domino et Requiescant in pace" vel dicantur tantum a diacono? Odp.: Quoad Ite missa est, negative; quoad Benedicamus Domino et Requiscant in pace, affirmative. S. R. C. 7. Sept. 1816. *Gardellini* N. 4376 ad 36.

et praesta, ut sacrificium, quod oculis tuae majestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihique et omnibus, pro quibus illud obtuli, sit te miserante propitiabile. Per Christum Dominum nostrum. Amen.«

mé a propůjč, aby oběť, kterouž jsem já nehodný před očima velebnosti tvé obětoval, tobě byla příjemna, a mně i všem, za něž jsem ji obětoval, pro milosrdenství tvé sloužila ke smíření. Skrze Krista Pána našeho. Amen.«

V této modlitbě stručně zahrnuje se veškeren obětní úkon, t. j. v krátkosti opakují se všechny prosby obětní, jež se před proměňováním a po něm konaly a jež tvoří hlavní část liturgie mešní [1]). Ve jménu a k oslavě nejsvětější Trojice oběť mše sv. se počala, konala a též se končí; v modlitbě »Placeat . . . « naposledy ještě odporoučí se oběť mše sv. nejsvětější Trojici s prosbou, by ji milostivě přijati a užitky z ní knězi i všem, za něž byla obětována, přivlastniti ráčila.

Kněz vykonal oběť mše sv. jako prostředník od Boha ustanovený a úřadem svým k tomu povolaný, aby obětováním mše sv. vzdával Bohu povinnou úctu (obsequium servitutis), usmiřoval Ho a lidem nových milostí vyprošoval (propitiabile).

Ale modlitbu »Placeat. . .« též lze považovati za přípravnou k následujícímu požehnání, které kněz od oltáře udílí. Neboť dle ustanovení Božího má požehnání při oběti udíleti ten, kdo jest oprávněn konati oběť, zdroj všeho požehnání, kdo sám při svém posvěcení na kněze s Kristem co nejúžeji se spojil, kdo Ho jako původce života nadpřirozeného ve sv. přijímání přijal a kdo tedy zvláště jest schopen tento nadpřirozený život i jiným zprostředkovati. Na tuto zprostředkující činnost knězovu poukazuje i užívání jednočtu v této modlitbě a tiché jí odříkávání.

»Placeat . . .« bylo původně soukromou modlitbou

---

[1]) Sacerdos velut in quodam compendio petitiones priores recolligit, humiliter petens pro se aliisque omnibus, pro quibus sacrificium illud obtulit, exaudiri. *Gabr. Biel*, Expos. Canon. lect. 89.

kněze po skončení mše sv., kterou se modlil ještě před odchodem od oltáře.[1]) Kardinal Bona[2]) našel ji skoro ve všech starých missálech, i v těch, které byly psány před rokem tisícím. — Kde bylo zavedeno požehnání ku konci mše sv., modlilo se »Placeat« často až po požehnání, jak to patrno ze XIV. Ordo ze století 14. Micrologus († kolem 1086) l. c. cap. 22. praví výslovně: »Po skončení všeho kněz líbá oltář, říkaje: ‚Kéž se tobě líbí svatá Trojice'. Potom vysvlékaje se ze svatých rouch zpívá hymnus »tří mládenců.« Podobně Durand.[3]) Ještě dle četných missálu ze 16. století požehnání uděluje se ku konci mše sv. před »Placeat...«[4]) Před požehnáním »Placeat..« začalo se modliti ve století 15. a všeobecně od vydání missálu Piem V.

Pomodliv se »Placeat...« políbí kněz oltář a hlasitě říkaje: »Požehnejž Vás všemohoucí Bůh Otec, Syn † a Duch svatý (Benedicat vos omnipotens Deus Pater et Filius † et Spiritus sanctus),« žehná lid. Odpověď zní: »Amen.«

Již v apoštolských konstitucích (VIII. 15.) jest modlitba, kterou biskup žehná věřící lid, dříve než se rozejde. Podobná, ač kratší modlitba jest v liturgii sv. Jakuba a Marka.

Zřejmě o požehnání ku konci mše sv. mluví sv. Řehoř Nazianský (330 - 390), který píše o svém otci, biskupu Nazianském, že pomodliv se obyčejným způsobem slova konsekrační a požehnav lid (κατευλογήσας) opět se položil na lože.[5]) Svatý Jan Zlatoústý zaznamenal, že kněží začínají udělovati požehnání přáním pokoje.[6])

---

[1]) *Gihr*, l. c. 708.

[2]) L. c. l. II. c. 20.

[3]) L. c. l. IV. c 59. n. 8.

[4]) Missale Praemonstratense Lucense (v Praze na Strahově) z r. 1493. obsahuje modlitbu „Placeat . . . ." teprve po požehnání; taktéž Missale Romanum, Venetiis 1438., jehož rubrika zní: Finita missa et data benedictione inclinat se ante medium altaris et dicit hanc orationem, qua finita osculatur altare: „Placeat . . . Amen;" podobně Missale canoniae Neoreichensis, O. Praem.," Basil 1485 impress. (Nová Říše na Moravě) a j. m

[5]) Orat. 18. n. 29.

[6]) Contra Jud. orat. 3. n. 6. Ὅταν εὐλογῇ, εἰρήνη πᾶσιν. (*Probst*, Lit. des IV. Jahrh. str. 198.

Řekové dle kard. Bony[1]) udělují požehnání na konci mše sv. takto: »Kněz svléknuv posvátná roucha dí: Zachovejž vás všechny Pán Bůh ve své milosti a stálé lidskosti nyní i vždycky a na věky věkův. Amen.« A lid odpovídá: »Žehnajícího a nás posvěcujícího (kněze) zachovej, Pane, na mnohá léta.« Pak v pokoji všichni odejdou.

V církvi římské »modlitby po sv. přijímání« (pokud se týče »modlitby »nad lidem«) byly považovány za modlitby žehnací, jak dosvědčuje Valafried Strabo: »Poslední modlitba kněze považuje se za požehnání.« [2]) — O žehnání od oltáře děláním kříže z římských Ordines nedovídáme se ničeho; zmiňují se jen o tom, že papež cestou od oltáře k sakristii žehnal přítomné a požehnání žádající biskupy, kněze a j. slovy: »Požehnej vás Pán,« načež oni odpovídali: Amen.[3]) Sv. Ambrož píše o modlitbě žehnací, modlívané před požehnáním.[4])

V Gallii, Španělsku a mnohdy i v Německu biskupové udělovali slavné požehnání bezprostředně před »Pax Domini« (ne však na konci mše); v Římě však tomu tak nebylo. Toto požehnání směli udíleti výhradně biskupové; proto při mších prostých kněží požehnání vůbec se neudělovalo. Když však věřící, ke stolu Páně vždy řídčeji přistupujíce, toužili alespoň po tom, by se jim udílelo požehnání, i kněží počali je udíleti, a to na rozdíl od biskupů nikoliv před »Pax Domini,« nýbrž teprve ku konci mše sv.[5]) Již v 11. století bylo požehnání kněžské tak obecné, že dle Microloga (c. 21.) bez pohoršení lidu (absque gravi scandalo) více opomenouti se nesmělo. Ve 12. století zaveden i v Římě obyčej udíleti požehnání ku konci mše sv., jak patrno ze spisu Innocence III.

Obřady při udílení tohoto požehnání nebyly všude stejny; úplná shoda v nich byla zavedena teprve vydáním officiellního missálu Piem V. Mnohdy i prostí kněží žehnali trojím znamením kříže, jiní jen jedním, opět

---

[1]) L. c. l. II. c. XX.
[2]) De reb. eccl. 22.
[3]) Ordo Rom. I. n. 21; II. n. 15.; III. n. 18.
[4]) In psalm. 118. serm. 20. n. 49.
[5]) Cfr. *Thalhofer*, l. c. II. 1. 303. a n.

jiní dělali až čtyři kříže[1]) Někde udělovalo se požehnání s kalichem, patenou, korporálem, nebo křížem v ruce, jelikož tyto předměty jsou v tak úzkém vztahu k nejsvětější oběti, z níž všechno požehnání plyne. Ve XIV. Ordo (n. 53), který popisuje požehnání při mši papežské, udělován však před »Placeat..«, užívá se již nynější formule.

Ještě v XVI. století udíleno požehnání těmito slovy: »Požehnáním nebes požehnej a ostříhej vás božská velebnost a jedna božskost: Otec a Syn a Duch svatý. Amen.« (»Coeli benedictione benedicat et custodiat vos divina majestas et una deitas: Pater et Filius et Spiritus sanctus. Amen.«)[2]) Missale canoniae Neoreichensis (Nová Říše) Praem. (na Moravě) impress. Basil. 1485. obsahuje předpis: »Deinde dic: Sit nomen Domini benedictum. Adjutorium ... Oremus: Coelesti benedictione benedicat vos divina majestas, Pa†ter et Fi†lius et Spiritus†sanctus. His finitis inclinando ad altare dic: »Placeat..; tím se mše sv. skončí. (»Potom řekni: Budiž jméno Páně pochváleno. Pomoc ... Modleme se: Požehnáním nebes požehnej vás božská velebnost, O†tec a Syn† a Duch† svatý. — Skonče nakloň se nad oltářem a říkej: Kéž se tobě líbí ...; a tím se mše sv. skončí«). Teprve při opravě missálu provedené Klementem VIII. († 1605) byl různý obřad při požehnání biskupském a kněžském uspořádán a všeobecně předepsán, když tento papež i při slavné mši sv. kněžím žehnati znamením trojího kříže zapověděl. Od té doby pouze biskup smí dělati třikráte kříž, a to i při soukromé mši sv.; dříve však, než požehnání udělí, uvádí je veršíky: Sit nomen Domini.. (»Buď jméno Páně pochváleno.«). »Adjutorium nostrum ..«[3]) Při tom při slovech »Buď jméno Páně ...« vyjadřujících chválu Bohu, dělá kříž na prsou (dříve jej dělával na oltáři) na znamení, že všechno požehnání vychází z oběti Kristovy na kříži. Slovy: »Kterýž učinil nebe i zemi (qui fecit coelum et terram)« vzývá o pomoc Boží

---

[1]) *Gihr*, l. c. 719.

[2]) *Clichtov*. l. III. Apud *Gihr*, l. c. 720.

[3]) Kněží, mající právo „pontificalium," udělují požehnání jako biskupové (*Thalhofer*, l. c. 804.)

všemohoucnost na znamení, že požehnání, které biskup (poznamenav křížem sebe) nejprve sobě udělil a nyní věřícímu lidu udílí, vychází z Boha všemohoucího. — Při slavnostním udílení požehnání má biskup na hlavě mitru a v ruce berlu jako znak své velekněžské moci a důstojnosti. [1])

Co se týká významu udělování kněžského požehnání ku konci mše sv., mají jak obřady tak i slova je provázející význam hluboký.

Kněz nejprve políbí oltář. Toto políbení má dvojí význam: potvrzuje předcházející modlitbu »Placeat . .« a uvádí následující požehnání. V »Placeat . .« modlí se kněz, aby Bůh blahosklonně přijal dokonanou oběť a udělil všem účastníkům hojně obětních užitků, by obnovená s Kristem jednota osvědčila se dokonalou. A právě políbením oltáře, který zastupuje Krista a chová ostatky svatých, jednota tato nejen se zračitě naznačuje, nýbrž i zpečeťuje a dovršuje. [2]) Úvodem k následujícímu požehnání jest toto políbení proto, poněvadž se jím obnovuje duchovní spojení kněze s Kristem Pánem, z něhož čerpá kněz sílu a moc, znamením kříže a žehnajícím slovem požehnání Boží šířiti od oltáře Páně mezi věřící. [3]) Právem dí Sailer: »Kdo jest plný Boha, může žehnati lid, neboť Bůh žehná z něho a skrze něho. Proto také neříká kněz: »Já vás žehnám«, nýbrž: »Bůh vás žehnej.«[4])

Vlastní tedy udělovatel požehnání ku konci mše sv. jest Kristus, nebeský velekněz, s nímž kněz políbením oltáře vchází ve vzájemný poměr. To naznačuje i další obřad. Políbiv oltář pozdvihuje kněz ruce i oči ke kříži na znamení, že hledá u Krista moc k žehnání. Pak sepne

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II. 1. 304. — Přísluší-li biskupu kříž arcibiskupský, donese se mu, a on s obnaženou hlavou požehnání udílí, hledě s úctou na kříž.

[2]) Per altaris osculum, quod in fine Missae fit, intelligitur sacerdos omnia praecedentia approbare et eis toto mentis affectu assentire. *Durand.* l. IV. c. 39. n. 7.

[3]) Při zádušních mších sv. políbení oltáře vztahuje se pouze k modlitbě „Placeat," neboť požehnání se lidu neuděluje, poněvadž církev si přeje, by duším v očistci dostalo se co nejvíce užitků mešních, tedy i požehnání ze mše sv. pocházejícího.

[4]) Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen, II. 180.

ruce, skloní hlavu na vyjádření pokory a teprve potom se obrátí a povznešeným hlasem udílí lidu požehnání; dělá nad ním rukou kříž na znamení, že toto požehnání jest ovocem oběti na kříži, a jmenuje tři božské osoby na znamení, že všechno požehnání pochází od trojjediného všemohoucího Boha (omnipotens Deus.)

Toto požehnání jest svátostina (sacramentale) a má tedy jisté účinky jakoby samo ze sebe (quasi ex opere operato), které mohou býti i rozmnoženy přičiněním jak udělovatele tak přijímatelů (ex opere operantis.)[1] Proto nechť kněz, líbaje oltář, v srdečné lásce úplně se vzdá ve službu nebeského velekněze Krista a prosí Ho, zvláště se zřetelem k právě konané slavnosti, by všem přítomným potřebných milostí uděliti ráčil, by požehnal i tvorstvu nerozumnému, aby nebylo věřícím překážkou, nýbrž prostředkem dosáhnutí cíle posledního. Lid pak nechť přijímá požehnání s vroucnou touhou, silnou důvěrou a opravdovou zbožností, nechť svěřuje Bohu svou nouzi i bídu jak duševní tak tělesnou, a Bůh zajisté ho vyslyší.

»Obětovati a žehnati jest povolání kněze,« praví Gihr; »když byl na oltáři Nejvyššímu v oběť přinesl Beránka, pozvédá rukou, by žehnal. Vyprošuje sice dar požehnání od Boha, ale jeho modlitba o požehnání jest více než zbožné přání — jest vždy účinnou a má záruku vyslyšení: kněz požehnání vyslovuje, a Bůh požehnání uděluje, Bůh žehná jeho ústy i jeho rukou.«[2])

Dle vykladatelů středověkých poslední požehnání naznačuje ono, které Kristus, vstupuje na nebesa, dal apoštolům na hoře olivetské[3]) a které jedenkráte udělí svým věrným při opětném příchodu v den soudný, by s radostí odebrali se do příbytků, u Otce nebeského jim Kristem Pánem připravených. (Jan 14, 2.).[4]) Tento výklad opírá se o pravdu, že při mši sv. dílo vykupitelské znova se představuje; toto však buď zahrnuje v sobě pobyt Páně na zemi, — a tu poslední požehnání mše sv. přirozeně

---

[1]) *Thalhofer*, l. c. II 1. 303.
[2]) L. c. 721.
[3]) *Durand.* l. c. l. 4. c. 59. n. 4.; *Innoc. III.* l. c. VI c. 11.
[4]) *S. Bonaventura*, Expos. missae, c. 4.

připomíná poslední Jeho požehnání před vstoupením na nebesa, — buď vztahuje se na veškery dějiny spásy od Adama po soudný den, kdy dílo vykupitelské i subjektivně se dovrší, t. j. kdy již nikdo užitku tohoto díla nebude si moci přivlastniti, — a tu toto požehnání mimovolně zdá se poukazovati na ono, které v onen den věčný soudce vysloví nad spravedlivými. — Tento duchaplný, třeba historicky neúplně odůvodněný výklad posledního mešního požehnání, jest s to, by jak v knězi tak ve věřícím lidu vzbudil vroucní zbožnosť, čistou radost a vřelou touhu, by i jim jedenkráte platila slova: »Pojďte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím připraveným vám od ustanovení světa.« (Mat. 25, 34.)

§ 104. Poslední evangelium.

Rubrika missálu [1]) předpisuje, po požehnání čísti počátek evangelia sv. Jana. Toto čítává se nyní při každé mši sv., vyjímajíc svátky, které připadají na neděli, všední den (feria maior), pokud se týče vigilii, s vlastním evangeliem, kdy jest officium de festo, neboť tu čte se místo evangelia sv. Jana evangelium příslušné neděle nebo všedního dne, pokud se týče vigilie. Připadne-li taková slavnost na všední den, který má své vlastní evangelium a na kterou zároveň připadá vigilie s vlastním evangeliem, čte se místo evangelia sv. Jana evangelium všedního dne. Při třetí mši vánoční čte se na konci evangelium svátku Zjevení Páně; v soukromých mších na neděli

---

[1]) Rub. Gen. XIII 2: „Deinde legitur evangelium S. Joannis . . quod evangelium numquam praetermittitur in Missa, nisi quando fit de festo in aliqua Dominica, vel feria, quae habet evangelium proprium, quod legitur ejus loco. Excipitur Dominica IV. Adventus, cujus evangelium non legitur in fine missae, quando in ea occurit Vigilia Nativ. Domini. In tertia missa de Nativ. Dom. legitur in fine evangelium de Epiphania. In Dominica Palmarum in missis privatis legitur Evangelium, quod ponitur in benedicti ne palmarum, quod etiam lectum est in officio. In vigiliis, quae occurrunt in Quadragesima vel Quatuor temporibus, non legitur Evangelium Vig. in fine missae. Et similiter in missis votivis nunquam legitur in fine aliud Evangelium, nisi sancti Joannis.

květnou bere se evangelium z obřadu svěcení palem. Votivní a zádušní mše sv. mají všechny ku konci evangelium sv. Jana.

Obřad při posledním evangeliu jest tento: Kněz uděliv požehnání lidu neobrátí se zpět do prostřed oltáře, nýbrž na evangelijní stranu, kde po »Dominus vobiscum« udělá pravým palcem kříž buď na oltáři nebo na knize, t. j. na počátku textu, na znamení, že slova evangelia jsou slova toho, jejž představuje oltář a jenž na kříži visel. Na Zelený čtvrtek, když Nejsvětější jest v kalichu na oltáři, jakož i když celebruje kněz před vystavenou velebnou svátostí, nedělá se kříž na oltáři bezpochyby proto, poněvadž tento kříž nejen něco vyznačuje (význam signifikativní), nýbrž jest též znamením účinným, t j. nadpřirozeně očisťuje (význam purifikativní), což v tomto případě právě tak se nehodí, jako žehnání zápalu před vystavenou velebnou svátostí. — Říkaje slova: »A Slovo tělem učiněno jest«, poklekà kněz na pravé koleno, klaněje se vtělenému Synu Božímu a uctívaje tajemství jeho vtělení.

První zprávu o čtení evangelia sv. Jana na konci mše sv. podává Durandus (IV. 24. n. 5.) slovy: »Mnozí chtějíce čísti po mši sv. evangelium sv. Jana anebo jiní dělají nejprve znamení kříže nad oltářem a potom na čele.« — Před Piem V., jenž evangelium sv. Jana čísti naporučil, četlo se pouze z obyčeje a bylo ponecháno čtení jeho kněžím na vůli; pročež v některých missálech jak psaných tak i tištěných, římských a jiných, není žádného předpisu o čtení evangelia sv. Jana, nýbrž praví se prostě: »Pomodliv se modlitbu »Placeat tibi sancta Trinitas«, ať políbí (kněz) oltář a odejde říka je »Píseň tří mládenců.« Tak ku př. v missálu lyonském z r. 1550. Kard. Bona vypočítává mnohé rukopisy z doby novější, v nichž poslední evangelium obsaženo není [1]). Některé missály stanovily, by kněz říkal poslední evangelium, zatím co se svléká z posvátných

---

[1]) *Bona*, l. c. lib. II. c. XX. — Missály ze století 15tého a 16tého před Piem V., jež chová knihovna Strahovská v Praze, Novoříšská na Moravě, veskrze evangelium sv Jana ještě nemají. Obyčejně končí formulář mešní slovy: Post completam missam inclinans se dicit: „Placeat . . .“

rouch, anebo až se svleče. Zdá se, že obyčej, říkati evangelium sv. Jana u oltáře, má původ ve veliké vážnosti věřícího lidu k tomuto evangeliu; jemu připisována také zvláštní moc, takže někdy se ho i zneužívalo k účelům pověrečným, proti čemuž církev hlasu pozvednouti musila, jako se to stalo na synodě v Seligenstadtě r. 1022. [1])

Říká se při mši sv. začátek evangelia sv. Jana (1, 1—14.), k zakončení mše sv. velmi dobře se hodící, poněvadž vyjadřuje krásným a velkolepým způsobem tajemství vtělení Syna Božího. Při mši sv. přítomen byl zajisté vtělený Syn Boží, pln milosti a pravdy dávaje se v oběť Otci nebeskému za nás a nám dávaje se za pokrm.

Jako ve vtělení co nejúžeji, t. j. hypostaticky spojil Syn Boží se svou božskou přirozeností přirozenosť lidskou, tak i s námi ve sv. přijímání, byť i ne hypostaticky, přece co nejúžeji se spojuje, činí nás účastny své božské přirozenosti, nás v sebe proměnuje. Spojení naše s Bohem-člověkem, jež v ospravedlnění počíná, tu se dovršuje, unio stává se communio a kněz, jenž přijímal, pln vděčnosti volá se sv. Janem miláčkem Páně: »Viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto Jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy.« (1, 14.). — Ten, jenž se na oltáři obětoval, jehož Tělo a Krev jsme požívali, jest Syn Boží, jenž v čase člověkem se stal. Jest tedy dobře, abychom tuto pravdu dobře nvážili a vždy vděčně na paměti měli, kdo jest Ten, jenž mezi námi na oltáři přítomen byl, jehož Tělem a Krví jsme se nasytili.

A všechny tyto pravdy nám tak důtklivě připomíná začátek evangelia sv. Jana, jež unáší nás na perutích svých k výsostem nebeským, ano nadnebeským až do samé věčnosti, odhalujíc nám tam tajemství o věčném původu Slova, o jeho působení povšechném ve člověčenstvu vůbec — i mezi pohany i mezi židy — a vyličujíc konečně v několika velkolepých obrysech ideu a význam vtělení

---

[1]) Quidam etiam laicorum et maxime matronae habent in consuetudine ut per singulos dies audiant evangelium: „In principio erat Verbum“ et missas peculiares, hoc est de sancta Trinitate aut de sto Michaële, et ideo sancitum est, ut hoc ulterius non fiat, nisi suo tempore et nisi aliquis fidelium audire velit pro reverentia S. Trinitatis non pro aliqua divinatione.

Syna Božího. Proto není divu, že mnozí kněží říkali druhdy tento začátek na díkučinění a biskup posud říká jej na cestě od oltáře k trůnu [1]).

Ale i z jiného stanoviska dá se čtení začátku evangelia sv. Jana ku konci mše sv. odůvodniti.

Při mši sv. představuje se zrakům našim celé dílo vykupitelské Ježíše Krista od vtělení až po seslání Ducha sv., které se posledním požehnáním označuje. Začátek evangelia sv. Jana poukazuje na vykupitelskou činnosť Slova v lidstvu před vtělením [2]) a obsahuje nejhlavnější tajemství sv. víry, v krátkosti celý obsah nauky křesťanské zahrnuje. Co se týče obsahu jeho, možno rozeznávati v něm části: metafysickou, která líčí Slovo v odvěčné bytosti a jeho působení mezi pohany a židy před vtělením, a čásť historickou, jíž předchází zmínka o Janovi a která vyličuje ideu a význam vtělení Slova.

Syn Boží nazývá se »Slovo«, poněvadž tímto způsobem nejlépe se vyjadřuje původ Syna od Otce, jako myšlenky z rozumu. Otec sám sebe poznává, a tímto sebe poznáváním plodí Syna; Syn jest vnitřním výrazem poznání Otcova; v Synu bytosť Otcova věčně se obráží. Jako totiž člověk, když si něco myslí anebo si něco představuje, činí si obraz o věci myšlené a poznané anebo pojem (species expressa, podle jiné stránky conceptus, verbum mentis) a v něm nejprve vnitřně svou myšlenku anebo předmět poznání vyjadřuje: tak i první božská osoba, poznávajíc svou podstatu a co v ní jest, tvoří si o ní obraz, jenž jest vnitřním, odvěčným, absolutním, jednoduchým výrazem jejího poznání. A tento vnitřní výraz poznání první božské osoby jest právě druhá božská osoba v Bohu, Syn anebo Slovo. — Zde tedy Slovo označuje především vnitřní výraz poznání, obraz poznaného. — Avšak pojmenováním druhé božské osoby »Slovem« vyjadřuje se i to, že Kristus jest tlumočníkem, výpravcem Boha Otce, že Kristus nám zjevil odvěčnou vůli a svrchovanou Boží moudrosť. [3]) Když dí evangelista: »Slovo bylo

---

[1]) Caerem. episc. — *Thalhofer*, l. c. II. 1. 307.

[2]) *Thalhofer*, l. c. II 1. 312.

[3]) *Wetzer u. Welte*, Kirchenlexikon: Logos; *Sušil*, výklad evangelia sv. Jana 1.

u Boha,« vyjadřuje rozličnosť osoby Slova od osoby Otcovy a zároveň Jeho soubyt s Otcem od věčnosti, Jeho rovnou s Otcem bytnosť a podstatu: »a Bůh bylo Slovo.« — Vylíčiv poměr Slova k Otci, líčí evangelista poměr Jeho ke světu či veškerenstvu. Slovo jest totiž původcem nejen života přirozeného, nýbrž i nadpřirozeného, pozůstávajícího v posvěcující milosti Boží, kterou první lidé v ráji byli obdařeni a kterou, když ji byli hříchem ztratili, Kristus Pán lidem smrtí na kříži znovu zjednal. »V něm byl život«, t. j. pramen života veškerého, tělesného i duchovního, časného i věčného; v něm byl život stále, bytelně, v něm život bytuje. — »A život byl světlem lidí.« Světlo jest symbolem pravdy, života a blaženosti. Světlo a život jsou pojmy souvztažné, neboť světlo působí život ve všech organismech. A poněvadž *Ζωή* (život) značí u sv. Jana život nadpřirozený, nazývá se Kristus Pán zde světlem ve smyslu nadpřirozeném, jehož paprslek, jakmile vnikne do srdce lidského, vše tam promění a položí zárodek života nebeského. — »A světlo ve tmě svítí a tma ho neobsáhla.« (v. 5.). Tma jest opak světla a značí nevědomosť, blud, zabředlosť ve hříších; jest to stav člověčenstva v Adamu padlého a dotud nevykoupeného. Avšak »Slovo« svět před Kristem neopustilo, nýbrž po vždy k pravdě a dobrému pobádalo, právě tak jako posud Kristus Pán pohanů neopouští. Než lidé spásonosného působení »Slova« před příchodem Jeho na tento svět nedbali, pohané nedbali zákona přirozeného a židé nedbali zákona rukou Boží psaného a skrze Mojžíše a proroky hlásaného.[1]) Světlo ve tmě svítilo, ale lidé zlí uzavírali se před jeho spásonosnými účinky.

Evangelista přechází na půdu historie a předesílá zprávu o předchůdci Páně, sv. Janu Křtiteli, jenž byl od Boha poslán, aby svědčil, že Kristus Pán jest skutečně

---

[1]) Nejstarší sv. Otcové (Justin apol. II. 13. a j., Athanagoras, Klement Alex. a j.) učí výslovně, že *Λόγος σπερματικός* byl nejen v mosaickém zjevení různým způsobem činným, nýbrž nadpřirozeně oplodňujícím „*σπέρμα*“ i mezi pohany. Dobré skutky pohanů, kteří vlivem Slova nadpřirozeně ve Vykupitele věřili a po něm toužili, přicházely z nadpřirozených milostí, jež udílelo „Slovo.“

ono pravdivé světlo, které osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět. Aby pak zamezil všeliké nedorozumění, podotýká evangelista výslovně, že sv. Jan tímto světlem nebyl, nýbrž pouze o něm svědectví vydával. Slovo jest světlem naprostým, prvotným, nestvořeným, Kdežto Jan byl světlem stvořeným, odvislým, druhotným. Slovo působilo jako světlo již dávno před vtělením na zemi mezi lidmi, je vedouc, řídíc, k dobrému povzbuzujíc, zvláště však pečujíc o národ židovský, vyvolený majetek a vlastnictví své, posílajíc Mojžíše a proroky k němu, ale darmo? Svět ho nepoznal, t. j. neuznal odvěčných ideí o Bohu stvořiteli a řiditeli světa a ideí přirozeného zákona mravného, napsaného do srdcí, a »svoji (židé) ho nepo znali,« t. j. židé nepodrobili se pravdě zvěstované skrze Mojžíše a proroky. (v. 11. 12.) — Ale přece nebylo veškero působení Slova zde na světě nadarmo. Někteří z pohanů i židů Ho přijali, otevřeli srdce působení nadpřirozené milosti Slova, uvěřivše v budoucí příchod Vykupitele a vzbudivše touhu po Něm, kterážto víra stala se základem nadpřirozeného života a učinila ty, kteří uvěřili, schopnými (ἐξουσία), aby se stali dítkami Božími. Nestali se však dítkami Božími tělesným narozením, nýbrž narozením z Boha, t. j. z milosti Boží, skrze kterou duše lidská se obrozuje, hříchů se sprosťuje, lásky Boží dosahuje, božské přirozenosti účastnou se stává a nadějí věčného dědictví Božího se posiluje. Synovství Boží jest pravé šlechtictví člověčenstva. — Veškerá tato činnosť Slova před vtělením předpokládala však Jeho vtělení, jež se mělo státi za tou příčinou, aby Kristus svojí smrtí lidstvo s Bohem smířil. Neboť smrť Krista Pána měla býti dle úsudku Božího jediným pramenem všech milostí pro lidstvo, a také milosti, jež Slovo lidem před vtělením udělovalo, udělovaly se pouze vzhledem k náměstné smrti Krista Pána (intuitu incarnationis et mortis Jesu Christi). A o tom mluví evangelista slovy: »A Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi: i viděli jsme slávu Jeho, slávu jakožto jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy.« — Tři a třicet let pobyl Kristus Pán na světě, tři léta chodili s ním sv. apoštolové; měli tedy dosti příležitostí prozkoumati, pro-

hlédnouti a proniknouti za tu dobu, pokud to vůbec smrtelníkům jest možno, slávu Jeho, zračitý to výraz velebnosti vnitřní. Slávou rozumí se zde božská moc, důstojnosť a vznešenosť, jež ve slovech, věcech a skutcích Krista Pána se obrážela a kterou Kristus Pán božský svůj původ a božskou bytnosť projevoval. Sláva ta objevila se zvláště při křtu, při zázracích a proměnění na hoře Tábor. Sláva ta byla taková, jaká se sluší na jednorozence Otcova, jenž s Otcem jest jedné bytosti a přirozenosti. — Byl pak Kristus Pán plný milosti a pravdy, t. j. Kristus jest pro člověčenstvo studnicí všech milostí, jak posvěcující tak i skutkové, v Něm jsou všichni pokladové moudrosti a vědy; proto nauka jím hlásaná jest jedinou svrchovanou pravdou. V Kristu bytuje milosť a pravda, z Něho plyne veškera ctnosť a blaženosť lidem; proto také odpovídá lid: Deo gratias — Bohu díky.

§ 105. Modlitby po mši sv.

Bezprostředně po posledním evangeliu tiché mše sv. má se každý kněz střídavě s lidem modliti třikráte Zdrávas, pak Zdrávas královno, Bože útočiště naše .. a Sv. Michaeli archanděle ... — Již Pius IX. nařídil r. 1859, aby po mši sv. konaly se v obvodu státu papežského modlitby za vyprošení Božího milosrdenství, když násilnictví sardinské, podporováno jsouc vládou francouzskou, město za městem Stolici římské uchvacovalo. Poněvadž se časy nelepšily, nařídil Lev XIII. (dne 6. ledna 1884. dekretem »Jam inde«), aby po tiché mši sv. konaly se společně modlitby za pomoc Boží ve prospěch církve po celém křesťanském světě. R. 1886. uznal sv. Otec za dobré modlitby ty změniti. Ponechal 3 Zdrávasy, Zdrávas královno, avšak změnil modlitbu: »Bože útočiště naše ...«, tak že v ní do podrobna vytknul, zač prositi máme, a že připojil modlitbu: »Sv. Michaeli archanděle ...« Sv. Michaela proto vzýváme, poněvadž potýkal se vítězně s duchy odpadlými a poněvadž částť andělů Bohu věrnou ve věrnosti utvrdil. (Curr. brněnská 1886 č. 13.) Modlitby tyto jest přikázáno připojiti bezprostředně k poslednímu evangeliu,

neboť kongregace posvátných obřadů odpověděla na dotaz: »Utrum preces praescriptae (3 Ave, Salve Regina etc.) in quibusdam casibus, nempe vel alicuius parvae functionis vel communionis distribuendae peracta demum adnexa Missae caeremonia, recitare liceat vel an subsequi Missam ipsae semper immediate debeant« — slovy: Preces .. recitandae sunt *immediate* expleto ultimo evangelio.[1]) — Modlitby ty konati se mají střídavě (alternative) s lidem (S. C. R. 20. Aug. 1884.) při každé tiché mši sv. Slouží-li některý kněz na vánoce tři tiché mše sv. po sobě, tak že od oltáře neodejde, říká modlitby tyto jen jednou po poslední mši sv. (Preces praescriptae recitentur in fine ultimae missae. S. R. C. 10. Maji 1895.)

§ 106. Díkučinění.

Máme-li na konci každého důležitého díla Pánu Bohu poděkovati, jak vroucnými díky nemají přetékati srdce i ústa naše, když jsme vykonali oběť mše sv., když jsme přijali do srdce svého Spasitele, plného milosti a pravdy, jenž, jak praví sv. Terezie, po sv. přijímání usadil se v srdci našem jako na trůně milosrdenství, chystaje se udělovati milosti a táže se: »Co chceš, abych ti učinil?«

Tázal se sice kněz sama sebe po přijímání Těla Páně: »Čím se odplatím Hospodinu za všecko, co mi učinil?« a ihned chválu Pánu Bohu vzdával řka: »Chvále vzývati budu Hospodina,« avšak s tímto krátkým díkučiněním za tolik milostí spokojiti se nelze. Proto církev si přeje, aby kněz konal po mši sv. rozsáhlejší díkučinění. Předpisuje totiž (Rit. celebr. miss. XII. 6), aby kněz odcházeje od oltáře a svlékaje posvátná roucha říkal antifonu: »Trium pue-

---

[1]) Dle toho mohly by tyto modlitby i tehdy započaty býti, resp. dále s věřícími recitovány, když ku pozdvihování nebo přijímání při jiné tiché mši sv. znamení zvonkem se dává. — Kdyby věřící již se je modlili s jiným knězem, mohl by je celebrant modliti se bez odkladu střídavě s ministrantem. (Kath. Seelsorger, r. 1895. č. 7. Paderborn; Čas. kat. duchov. 1896. 37. a n. Dr. *Tumpach.*)

rorum ..«[1]) a chvalozpěv tří mládenců (Canticum trium puerorum) s připojenými veršíky a oracemi. Ve chvalozpěvu tří mládenců v peci ohnivé vybízí kněz nejprve anděly, pak veškeré nerozumné tvorstvo, pak všechny lidi a zvláště lid Boží (Israel — církev), aby s ním Boha chválili. Při tom sestupuje s výšin nebeských až na tuto zemi a každý druh tvorstva, jenž se na této cestě namane, vybízí ku chvále Boží: anděly v nebesích, vody, jež jsou nad oblohou, nebeská vojska pod oblohou (virtutes), totiž slunce, měsíc a hvězdy; pak všechno to, co nebe na zemi způsobuje: horko, zimu, jíní, mráz, den a noc, a co na obloze povstává, mraky, blesky a dešť. Na zemi nejprve vybízí ku chvále hory, zelené pahorky, z nichž vyvěrají prameny, pak řeky a moře s jeho obyvateli. Pak obrací se ve chvalozpěvu zřetel ku ptactvu vznášejícímu se ve výšinách a zvířatům žijícím na zemi. Korunou tvorstva jest člověk a mezi lidmi vyvolený národ israelský (v duchovním smyslu, t. j. věřící), a v tomto na prvním místě ku chvále Boží povoláni jsou kněží, po nichž následují levité (servi) a zbožní věřící (sancti — humiles). Chvalozpěv zakončuje se chvalořečným přídavkem církve »Benedicamus Patrem ..« — K tomuto chvalozpěvu připojuje církev ještě 150. žalm, jenž vyzývá ku chvále Boží všechny Boží přátele ve svatyni jak pozemské, tak i nebeské (in sanctis = templum), neboť v obou bydlí Pán a okolo něho tam lidé smrtelní, zde nebešťané. Chváliti máme Boha pro jeho velikolepá díla, svědčící o jeho moci, při čemž kněz může mysliti vzláště na vše to, co Bůh pro církev a pro něho samého učinil (v. 2). Chvála Bohu zaznívati má všemi hudebními nástroji, jak zde, tak i na nebi; této nebeské hudby, o níž zmiňuje se sv. Jan pravě, že zaznívá jako hlas hromu velikého, jako hlas od harfeníků, kteří hrají na harfy své, a mezi něž mísí se zpěv písně před trůnem (Zjev. 14, 2. 3.), té účastniti se jest i naším cílem.

---

[1]) Antiphona in duplicibus duplicatur et tempore paschali additur „alleluja.“ Starší missály před Piem V. mají v čas velikonoční antifonu: Redemptor noster surrexit de sepulcro, qui tres pueros liberavit de camino ignis.“ (Missale Olomucense z r. 1499. impressum Norimbergae Missale z r. 1479. na Strahově a j.)

Chvalozpěv tří mládenců v peci ohnivé zaujímal ode dávna důležité místo v symbolice křesťanské, jakož viděti z četných vyobrazení tří mládenců v peci ohnivé v katakombách (Kraus, Roma sotterranea 1879 str. 285.). Tato vyobrazení připomínala křesťanům jistou ochranu Boží a konečné vítězství církve pronásledované. Kněz pak modle se po mši sv. chvalozpěv tří mládenců, děkuje Bohu za vítězství církve sv. a doufá i pro budoucnosť v její konečné vítězství, jakož i ve vítězství nad vlastními nepřáteli, jehožto záruku mu podává svátostná přítomnosť Ježíše Krista na oltáři. (Suitb. Bäumer, Zeitschrift f. kath. Theol. 1891. str. 322.)

Po tomto chvalozpěvu následují tři veršíky s odpověďmi, jež opětně ku chvalořečení vybízejí. Po nich následují tři modlitby, z nichž první obsahuje prosbu, aby síla zlé žádostivosti, jež z hříchu pochází a kterou ďábel v nás rozdmychuje, požitím nebeského pokrmu se umenšila, by žárem svým nás nezničila; druhá modlitba vyjadřuje prosbu za dokonalou pomoc milosti Boží ve všech našich pracích a modlitbách; v třetí modlitbě opakuje se prosba modlitby prvé, aby nám Bůh dopřál takového vítězství nad zlou žádostivostí, jakého dopřál sv. Vavřinci nad žárem plamenů. [1])

Že křesťané po sv. přijímání vůbec a kněží po mši sv. zvlášť Bohu díky vzdávali, vyplývá již z podstaty věci. Máme však o tom i historické doklady. Didache (doctrina) apoštolů, pocházející z prvního století, obsahuje sice obřad soukromého přijímání, není však pochybnosti, že když již po přijímání v soukromém příbytku díkučinění bylo předepsáno, že se tak dělo i ve veřejných bohoslužebných shromážděních; jest to patrno z liturgie konstitucí apoštolských (l. c. l. 8. c. 15), jejíž díkučinění velmi jest onomu podobno.

Liturgie řecké obsahují díkučinění hned po přijímání,

---

[1]) První modlitba připojuje se v liturgii obyčejně ku chvalozpěvu tří mládenců, ku př. na soboty quatembrové, jelikož půst a modlitba jsou jakoby chládicím vánkem proti žáru žádostivosti, podobně jako vánek, jejž způsobil anděl v peci ohnivé. *Thalhofer*, l. c. 312.

a pak koná kněz ještě zvlášť po odchodu od oltáře v tak zvaném diakonikon krátkou modlitbu díků »kantakion.« [1])

Nynější díkučinění v římském missálu, o němž nahoře právě byla řeč, v podstatě pochází ze středověku. Tak píše již v 11. století Micrologus (c. 22.): »Kněz svlékaje roucha posvátná pěje chvalozpěv tří mládenců a žalm ‚chvalte Pána ve svatyni jeho‘ na díkučinění; přidá pak ‚Otče náš‘ a příslušné veršíky a ukončí modlitbou: »Bože jenž jsi třem mládencům..« V hlavě 23. připomíná pak ještě oraci »Actiones nostras.« — Ordo XIV. ze století 14. uvádí již všechny nahoře uvedené modlitby děkoslovné vyjímajíc modlitbu třetí »Da nobis,« s kterou se na tomto místě setkáváme ve století 15. [2])

Avšak s tímto krátkým díkučiněním, jež církev předpisuje, zbožný kněz spokojiti se nemůže.[3]) Svatá Terezie praví, že není vhodnějšího okamžiku, než po sv. přijímání, bychom duše své obohatili. »In me manet et ego in eo. — Zůstává ve mně a já v něm.« Pro toto úzké spojení naše s Kristem Pánem mají všechny naše úkony po sv. přijímání vyšší cenu, jelikož pocházejí z duše spojené s Kristem, takže jsou vlastně božské a lidské zároveň. — Dokud trvá svátostná přítomnosť Ježíše Krista v srdci našem, rozmnožuje se zvláště hojným způsobem posvěcující milosť Boží každým úkonem víry, naděje, lásky atd. Proto má kněz po mši sv. alespoň čtvrt hodiny se ustraniti a o samotě s Pánem rozmlouvati. »Hospodin jest ve svatyni svaté své; umlkniž před ním všecka země.« (Habak. II. 20.) — Jemu třeba se pokloniti (Pojďte,

---

[1]) *Krásl*, sv. Prokop str. 136.

[2]) *Gihr*, l. c. 725.

[3]) Někteří theologové tvrdí, že kněz jest zavázán příkazem církevním (*Thalhofer*, l. c. 314. praví že kněz koná tuto gratiarum actio takořka ex officio, jako minister Christi et ecclesiae) říkati po mši sv. Canticum trium puerorum s příslušnými vešíky a modlitbami, avšak *Müller* (Theol. mor. t. III. § 41.) to popírá, odvolávaje se na sv. Alfonsa (Lib. VI. n. 410.) a ponechává knězi na vůli i jiný způsob díkůčinění, snažně však radí, aby kněz alespoň čtvrt hodiny po mši sv. s Kristem Pánem se obíral. Dobře jest použíti k tomu cíli modliteb církví odporučených a hojnými odpustky obdařených.

klanějme se a padejme před Hospodinem), jemu díky vzdávati (Dobrořeč, duše má, Hospodinu a všecko, co ve mně jest, jménu svatému jeho — Žalm 102.; »díky Bohu z nevýmluvného daru jeho,« 2 Kor. 9, 15.), lásku k němu vzbuzovati po příkladu sv. Filipa z Neri, jenž volával: »Ty jsi má láska, ty jsi má láska, ty jsi má celá láska,« anebo jak sv. Pavlín říkával: »Ať si mají bohatí bohatství, králové království; mou slávou a královstvím mým jest Kristus.« — Kněz byl svědkem očitým oběti Páně na oltáři, měl i činné účastenství v této oběti; dnešního dne však třeba, aby i kněz sám Bohu za lid svedený se obětoval, a proto ať obětuje Bohu všechny své práce, pokání, příkoří a prosí za posilu v boji s nepřáteli kříže, jakož denně modlíval se po mši sv. slavný bojovník Boží biskup Rudigier: »Bella premunt hostilia, da robur, fer auxilium«. — Kard. Bona praví, že neplatí u kněze výmluva, jako by nemohl nějakou dobu po mši sv. s Kristem Pánem prodlíti: »Nic neplatí výmluva na práci nebo studium, na něž se vlažní vymlouvají; či lze si pomysliti práci důležitější a užitečnější než jednati s Bohem o spáse duše? Či můžeme se naučiti něčemu z knih, čemu by nás lépe nenaučil Bůh v nás přítomný? Po této hostině třeba odpočinouti od zevnějších a lidských zaměstnání, aby rozlévala v nás moc i sílu svou Božská svátosť.« [1]) Provincialní sněm vídeňský (tit. III. c. 5.) předpisuje: »Kněz neodcházej z kostela, dokud Bohu nevzdal díky se zbožností co možná největší. Kdo bez nevyhnutelné potřeby mysl na jiné věci svou vinou obrací, věz, že se dopouští velmi těžké neuctivosti; kdo si navykl konati díkučinění povrchně anebo ani ne popovrchně, ten se právem obávej, že místo požehnání dojde zlořečení.« — Sv. Alfons [2]) velmi naříká na kněze, kteří hned po mši sv., vykonavše několik pouze modliteb, přímo z kostela na ulici se ubírají a o neužitečných a marných věcech rozhovory zapřádají. Takovým prý mělo by se státi, co učinil jedenkráte P. Avila, nechavší kněze, který po mši sv. ihned kostel opouštěl, doprovázeti dvěma kleriky

---

[1]) *Bona*, De sacrif. missae c. 6. § 1.
[2]) Der Priester etc. II. Abth. 1. Bel. n. 16.

se světly, kteří na otázku jeho, proč ho doprovázejí, odpověděli: »Doprovázíme nejsvětější Svátosť, kterou v srdci svém ještě chováš.« [1])

Ostatně celý život kněze má býti ustavičnou přípravou ke mši sv. a ustavičným díkučiněním za ni, jak praví sv. Alfons. Církev sama se modlí: »Repleti, Domine, muneribus sacris: da quaesumus, ut in gratiarum semper actione maneamus.« [2])



[1]) *Müller,* Theol. mor. III. 115. a n.
[2]) Postcom. in Dom. infra Oct. Asc. Dom.

Dodatky.

I.

Liturgie mešní dle „Testamentum D. N. Jesu Christi."[1])

»Testamentum D. N. Jesu Christi« tvoří část kodexu, který chová metropolitní knihovna Mosulu na Tigridu. Kodex psán jest syrsky a obsahuje vedle překladu Písem sv. osm knih zvaných „Διατάξεις Apostolorum," které Lagarde na rozdíl od osmi knih konstitucí apoštolských nazval »Oktateuchem.« První dvě knihy jsou nadepsány: »Testamentum D. N. Jesu Christi« a jsou pro nás především proto památny, že popisují liturgii, která jest asi z prvotní doby církve. Dle »Testamentu« totiž rozdává po vykonané oběti eucharistické tělo a krev Páně jáhen, jak tomu bylo původně (Sv. Justin, I. 186); již za Tertulliana však rozdával tělo a krev Páně biskup.[2]) Velikému stáří liturgie v »Testamentu« nasvědčuje i to, že tehdy byli v církvi vídáni ještě mužové mající milodary.

---

[1]) Testamentum D. N. Jesu Christi, latine edidit et illustravit Ignatius Ephraem II. Rahmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum. Moguntiae, sumptibus Francisci Kirchheim 1899. — Vzácná tato památka, která dle tvrzení vydavatelova podává obraz církevní kázně a liturgie **prvních dvou století,** dostala se nám do rukou teprve tehdy, když dílo naše již se tisklo; proto nemohli jsme k němu přihlížeti, pojednávajíce o vývoji liturgie mešní. — Je-li liturgie v „Testamentum" skutečně starší liturgie Konstitucí apoštolských, — kterou v úplném překladě podáváme níže, — čtenář srovnáním obou snadno nabude pojmu, kterak asi již od druhého století liturgie se vyvíjela. Mimo to poukazujeme čtenáře na spis Dra. Funka: „Das neuentdeckte Testamentum D. N. Jesu Christi," který vyjde ve „Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte" (Mainz, Kirchheim.)

[2]) „Eucharistiae sacramentum etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium (episcoporum) sumimus." Testamentum, l. c. str. XLVII.

Konečně dobu skoro apoštolskou prozrazují mnohá úsloví, jako: »Si quis alienus a praeceptis Jesu, abeat!« »Si quis prophetas despicit, semet segreget; ab ira Unigeniti semet servet!« »Ne crucem despiciamus . .« atd.[1])

Popis liturgie.

1. Mše katechumenů.

Mše katechumenů počíná posvátnými čteními a končí propuštěním katechumenů. »Po ukončení ranní modlitby[2]) lektor ať čte proroky a ostatní čtení;[3]) kněz pak anebo jáhen ať čte evangelium, potom teprv ať biskup anebo kněz učí, co se hodí a prospívá. Pak se vykoná modlitba a katechumeni přijmou skládání ruky.« (Lib. I. XXVII.).

Po kázání čili homilii provolává jáhen:

»Povstaňme;[4])
Každý znej své místo;
Katechumeni ať odejdou;
Hleďte, ať nikdo nečistý, ať nikdo nedbalý;
Vzhůru oči srdcí vašich;
Andělé patří;
Hleďte, kdo nemá důvěry, ať odejde;
Svornou myslí úpěnlivě prosme;
Ať žádný cizoložník, ať nikdo ve hněvu;
Je-li někdo otrokem hříchu, ať odejde;
Hleďte, jako synové světla prosme; úpěnlivě prosme Pána Boha a Spasitele Ježíše Krista.«

Z toho, co čteme v II. knize »Testamentu« (De catechumenis IV.), vysvítá, že věřící a katechumeni byli ve chrámě v tomto pořádku:

---

1) Cfr. Prolegomena, l. c. XLI. a n.

2) Laudatio aurorae, Lib. I., XXVI.

3) V VIII. knize konstitucí apošt. připomínají se pouze dvě čtení ze St. Zákona, totiž ze Zákona a proroků; z Nového Zákona čte se v tomto pořádku: z listů sv. Pavla, ze Skutků apošt., konečně z evangelia.

4) Také sv. Justin dosvědčuje, že po napomínáních přednosty všichni povstanou k modlitbě.

Mužové a ženy byli od sebe odděleni; mužové stáli na straně pravé, ženy pak na straně levé. Mužové byli rozděleni ve dvě oddělení: v předu stáli věřící a za nimi katechumeni. Ženy byly rozděleny ve čtyry oddělení za sebou. Napřed stály panny věřící a za nimi panny patřící ke katechumenům; za těmito pak ženy věřící a za všemi teprv stály ženy přináležející ještě ke katechumenátu. V tomto pořádku všichni na provolávání jáhnovo vstávali a v tichosti se modlili. — Po vykonané modlitbě katechumeni, kteří měli brzy odejíti, dávali si navzájem políbení pokoje, a to mužové mužům a ženy ženám. (Lib. II. De catech. IV.).

Pak biskup anebo, nemohl-li, kněz skládal na katechumeny ruku a říkal »modlitbu nad katechumeny« (oratio super catechumenos): »Bože, jenž hromy sesíláš a blesky chystáš, jenž jsi stvořil nebe a zemi utvrdil, jenž věřící osvěcuješ, bloudící obracíš, jenž jsi mrtvé k životu přivedl a naděje zbaveným naději dal, jenž jsi svět od bludu osvobodil, skrze sestoupení jednorozeného Syna tvého Ježíše Krista, vyslyš nás Pane a dej těmto duším porozumění, dovršení (t. j. dokonání), víru rozhodnou a uznání pravdy, aby se dostali na vyšší stupeň, nežli jsou, skrze svaté jméno tvé a milovaného Syna tvého Ježíše Krista, skrze něhož tobě sláva a panství s Duchem sv. nyní i vždy a po všechny věky věkův. Amen.«[1])

Přijavše skládání ruky odcházeli katechumeni, jakmile jáhen provolával: »Ať odejdou katechumeni.«[2])

2. Modlitba věřících.

Když byli propuštěni, kterým nebylo dovoleno oběti mše sv. obcovati, vyzýval jáhen věřící k modlitbě slovy:

---

[1]) L. c. lib. II. V.

[2]) Od tohoto způsobu propouštění katechumenů ve mnohé příčině se liší VIII. kniha konstitucí apoštolských. Čtenář račiž si sám obojí způsob přirovnati. — Zvláště třeba podotknouti, že v „Testamentu" neděje se zmínky o propouštění křtěnců, posedlých a kajicníků. Provolávání jáhna v „Testam.": „Videte ne quis adulter, ne quis iratus, si quis servus peccati, abeat" svědčí, že za této doby kajicníci ještě netvořili zvláštní třídu.

»Hleďte, jako synové světla se modleme: úpěnlivě prosme Pána Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista.« — Pak biskup anebo kněz říkal hlasem povzneseným modlitbu, (jejíž znění však v Testamentu není), mezi tím co věřící se vrhli na zemi.

Po ukončení modlitby a pokud ještě věřící na kolenou klečí, říká jáhen litanii obsahující tyto úmysly:

1. Za pokoj, který jest s nebe atd.; 2. za víru; 3. za svornost a jednomyslnost; 4. za trpělivost; 5. za apoštoly; 6. za proroky; 7. za vyznávače; 8. za biskupy; 9. za kněze; 10. za jáhny; 11. za starší ženy; 12. za podjáhny, lektory a diakonissy; 13. za věřící laiky; 14. za katechumeny; 15. za království (anebo císařství); 16. za vznešenější knížatstva; 17. za veškeren svět; 18. za plavící se; 19. za ty, kteří trpí pronásledování; 20. za zemřelé; 21. za ty, kteří klesli; 22. za nás všechny. [1])

Po ukončení litanie dá biskup znamení a jáhen zvolá: »Vstaňme v Duchu svatém.« Když pak všichni povstali, říká biskup anebo kněz modlitbu.

3. Kázaní mystagogické.

Mimo homilii, kterou měli býti jak katechumeni, tak i věřící povzbuzeni k životu přiměřenému přikázaním Božím, předpisuje »Testam.« po propuštění katechumenů a bezprostředně před konáním nekrvavé oběti ještě kázaní tak zv. mystagogické, určené pouze pro věřící, v němž se vykládají hlavní pravdy o Ježíši Kristu, totiž vtělení, vykoupení a vítězství Krista Pána nad smrtí a peklem. Zní takto: »Ten, jenž blízko jest a jenž přijde, jest onen, jenž trpěl, pohřben jest, z mrtvých vstal a od Otce byl oslaven. Jest to ten, jenž rozvázal pouta smrti, jenž z mrtvých vstal. Není to pouhý člověk, nýbrž jest to zároveň i Bůh, jenž skrze Ducha svatého tělo Adamovo s duší navrátil nesmrtelnosti, poněvadž v duchu Adama zachránil. Jest to ten, jenž Adama již mrtvého oblekl a jej oživil, jenž

---

[1]) V konstitucích apošt. (VIII. 9—11.) chybí zmínka o modlitbě biskupa neb jáhna před litanií.

vstoupil na nebesa. Jemu podlehla smrť, jež křížem byla přemožena, roztrhána jsou její pouta, jimiž nás ďábel kdysi sepjal. Jeho (Syna) umučením se ukázalo, že ďábel jest bezmocným a slabým, poněvadž (Syn) roztrhal jeho provazy a (potřel) jeho moc, a strhal osidla a udeřil ho ve tvář jeho. Ten tedy, jenž byl pln temností, byl pobouřen a zalekl se vida Jednorozeného Syna oduševněného v božství [1]) (animatum in divinitate) sestupovati do pekel, onoho pravím, jenž s čistých výsostí, které jsou nad nebem, sestoupil, onoho, jenž jest mysl nerozdílná (mens indivisibilis), jež jest z Otce a rovna jeho vůli, jenž s Otcem je tvůrcem nebes, jenž je korunou andělů, silou archandělů, zbrojí vojska nebeského a duchem panstev; jenž jest králem věčného království, knížetem svatých, rozumem neobsáhlým Otce. On jest moudrosť, on síla, on Pán, on rada, on rozum, ruka, rámě Otce.

Věříce vyznáváme, že jest nám světlem, spásou, spasitelem, ochráncem, pomocníkem, učitelem, osvoboditelem, odplatitelem, podporovatelem, posilovatelem, hradbou.

Jest pastýřem, branou, dveřmi, cestou, životem, lékem, pokrmem, nápojem a soudcem naším. Jej vyznáváme schopného i neschopného trpěti, syna nestvořeného, ve smrti živého, syna Otcova, neobsáhlého a obsáhlého. Jsa bez hříchu, naše hříchy na sebe vzal a vyšel z nebe Otcovského. Jeho tělo, [2]) když se láme, stává se naším spasením a krev duchem, životem a posvěcením, voda pak očistěním naším. On osvěcuje srdce těch, kdož se ho bojí, a jest s nimi při všem. Vzdálil nás od všeliké cesty ďáblovy. Jest obnovitelem duší a v něho všichni doufáme.

Jsa Bůh a před věky z Otce Boha věčného, když viděl svět (spoutaný) vazbami hříchu (a) řítící se v záhubu, a násilím šelmy lstivé pošlapaný a smrti skrze nemoudrosť a blud podrobený, chtěje pokolení lidské uzdraviti, vešel v život panenský, skrývaje se všem zástupům nebeským a šiky nepřátelské uvrhl v nevědomosť [3]).

---

[1]) Mluví se zde o hypostatickém spojení vtěleného Slova.

[2]) Připomíná se krátce Eucharistie.

[3]) Mnozí staří spisovatelé měli za to, že vtělení bylo ďáblovi utajeno (Euseb. quaest. ad Steph. I., c. 2.; Fragm. syr. Curet. 219. 250.; Andreas

Když tedy oblekl tělo porušitelné ten, jenž jest neporušitelný, neporušitelným učinil tělo, jež bylo podrobeno smrti: ukázal tím vzor neporušitelnosti v těle, kterou oděl Adama, jenž zemřel, a tím vzorem bylo odstraněno, co bylo porušeno.

Příkazy neposkvrněné dal skrze evangelium, jež jest hlásáním samého království, a skrze totéž evangelium naučili jsme se žíti na způsob království, a skrze toto evangelium byla zlomena pouta ďáblova, abychom ze smrti zasloužili nesmrtelnosť a z neporozumění dospěli ku bdělosti.

Ten tedy, jenž člověkem se stal, jest Syn Boží Pán, jenž smrtelné pokolení Adamovo s tím, co k němu připadá, zmařiv sebe, přijal. Jenž jest věčný, narodil se stav se člověkem, jenž jest Bůh a od proroků byl předpověděn, jest hlásán od apoštolů, zvelebován od andělů a oslaven od Otce všech. Byl ukřižován za nás, jehož kříž je životem naším, pevností naší a spasením, jenž (kříž) jest tajemstvím skrytým, radostí nevyslovitelnou, skrze něj veškeré pokolení lidské, ustavičně jej nosíc, nemůže od Boha býti odloučeno; jenž (kříž) jest moc milá a od Boha neodlučitelná a jež těmito rty nemůže býti vyslovena, jak by bylo hodno; jenž druhdy byl skryt, nyní však se tajemství odhaluje, jež věřícím se zjevuje, ne jak se býti zdá, nýbrž jak skutečně jest.

To jest kříž, v němž se chlubíme, abychom byli oslaveni, skrze nějž dokonalí věřící, kteří jej na sebe berou, se odlučují ode všeho, co jest smyslného či viditelného, jako od věci, jež skutečně není. Kdož za statečné se považujete, čerpejte odtud svou sílu, hluchými učiňte uši své viditelné (t. j. tělesné), oslepte oči své zevnější, abyste poznali vůli Kristovu a všechno tajemství vašeho vykoupení. Mužové a ženy, svatí, jejichž vlastností jest chlubiti se v Pánu, slyšte člověka, jenž jest uvnitř.

Pán náš, když nás poučil a úmluvu s námi ustanovil,

Cret. orat. IV. in nativ. Mariae; Origenes homil. VI. in Luc.; Basilius in homil. in Christi gener.; Hieronymus in Math. I. 18.). — Sv. Ignác (ad Eph. c. 19.) píše: „Principem mundi latuit Mariae virginitas et purtus ipsius et mors Domini: tria mysteria clamoris, quae in silentio Dei patrata sunt.“ Cfr. l. c. Proleg. VI. B.

a nás se sebou spolčil a když po svém utrpení do pekel sestoupil, ukořistil celou zemi a přirozenosť smrti podrobil životu. Smrť vidouc jej s duší sestupovati do pekel, doufala, ovšem mylně, že jí bude jak obyčejně pokrmem. Ale vidouc v něm skvělost božství, zvolala: Kdo jest to, kdo vzal na sebe člověka mně podrobeného a mne přemohl? Kdo jest to, jenž tělo mně zaprodané ze záhuby vytrhl? Kdo jest ten, jenž vzal na sebe zemi a jest nebem? Kdo jest tento narozený v porušitelnosti, ale jest neporušitelný? Kdo jest tento vyjmutý ze zákonů mých? Kdo jest tento kořistitel toho, co mým jest? Kdo, jenž bojuje s plamennou mocí smrti a vítězí nad tmou? Která jest ta nová sláva v tomto divadle? Kdo jest, jenž překáží, abych neučinila, co si žádám? Kdo ten nový zemřelý bez hříchu? Kdo ten, jenž zaslepuje mlhu mnohonásobným leskem, a nenechává mne vládnouti těm, kteří jsou moji, nýbrž přitahuje do nebe duše, které mně dány byly? Co jest to za slávu, která překáží, aby tělo se nestalo porušitelné? Kdo jest ten, jehož pochopiti nemohu? Co jest to za slávu, kterou ti, kteří okolo jsou, nemohou vyzpytovati? Ach! daleko mně utéci jest od něho a těch, kteří jeho jsou, neboť nikterak jim nemohu ublížiti. Tento jest zajisté Kristus, jenž ukřižován jest, skrze něhož, co patřilo na na levici, stalo se náležejícím na pravici, a co bylo dole, stalo se jako hořejším, a co bylo v zadu, umístěno bylo na předu, když sám z mrtvých vstal, podsvětí zašlapal, smrť smrtí zahubil a třetího dne vstav z mrtvých Otci díky činil řka: Tobě díky vzdávám, Otče můj, ne již těmito ústy, která zároveň byla připojena, ani jazykem tělesným, z něhož pravda i lež vycházejí[1]), ani slovem, jež způsobem hmotným vychází, nýbrž oním hlasem tobě díky činím, králi, který skrze tebe všemu rozumí, a který nevychází z nástroje tělesného, aniž padá do ucha tělesného, a který není na světě, ani nezůstává na zemi, nýbrž oním hlasem, jenž jest duch, který v nás jest a který tobě samému, Otče, mluví, tebe miluje, tebe oslavuje, skrze nějž i veškeren sbor dokonalých svatých tebe hlasitě nazývá

---

[1]) Třeba podotknouti, že zde není řeč o Kristu jako Bohu-člověku, nýbrž o člověku vůbec.

milovaným Otcem, zachovávatelem, pomocníkem, poněvadž ty jsi vším a všechno v tobě jest, všechno co jest, tvým jest a ne druhého, neboť ty jsi na věky věkův. Amen.« [1])

4. Pořádek, jejž měl klerus při slavení oběti zachovati.

Spisovatel »Testamentu,« dříve nežli podává liturgickou formuli, dle níž se má oběť přinášeti, poznamenává, v jakém pořádku mají při konání oběti státi biskup a kněží přisluhující. Biskup stojí uprostřed, za ním z obou stran kněží: ctihodnější z nich, kteří pracovali o slovu Božím, na straně pravé, ostatní na straně levé. Za kněžími stojí na pravé straně jáhni, na levé straně vdovy. Za jáhny pak stojí lektorové a za těmito podjáhni a za podjáhny diakonissy. Na posledním místě u oltáře mezi bohoslužbou stojí, kdož mají milodary. Mimo to se připomínají u oltáře jáhni, [2]) kteří při mši sv. mávají vějíři nad kalichem. (Lib. II. c. X.) Dále se žádá, aby záclona, která visí u vchodu do svatyně, se zatáhla v čas mešní bohoslužby.

5. Uspořádání obětních darů u oltáře.

Jáhen přinese k biskupovi, stojícímu u oltáře, chleby, které věřící přinesli, a kalich vína s vodou smíšeného. Z těchto vybere biskup v neděli 4 chleby, v sobotu pouze tři. Postaviv chleby a kalich na oltář skládá na ně ruce nejprv sám a po něm kněží.

Pak udělují si věřící políbení pokoje, při čemž se však nikde neděje zmínky, že by jáhen vybízel věřící, aby se políbili, anebo o modlitbě, kterou by za tou příčinou celebrant proslovoval.)

---

[1]) Lib. I. XXVIII. ku konci praví: Porro mystagogia non omni tempore pronuntietur, sed tantum in pascha, die sabbati, die dominica et diebus epiphaniae et pentecostes.

[2]) Připomínají se též jáhni, kteří chodí po kostele a udržují mezi věřícími obojího pohlaví pořádek. — Jeden jáhen stál u dveří, aby nevkročil nikdo nehodný anebo kdo se opozdil. Dle VIII. kn. Konstit. apošt. stojí u brány mužů jáhen, u brany žen podjáhen

[3]) Dle „Konstit. apošt." (VIII. c 12.) přinášejí se dary obětní teprv po

Po udělení pokoje má nastati veliké ticho, načež jáhen k lidu takto provolává: [1])

»K nebesům srdce vaše. Má-li někdo zášti na bližního, ať se smíří. Má-li na svědomí nevěru, ať se přizná. Nezachovává-li někdo přikázaní, ať odejde. Klesl-li někdo do hříchu, ať se tím netají, neslušno jest se tajiti. Má-li kdo mysl chorou, ať nepřistupuje. Je-li někdo poskvrněn, není-li pevný, ať ustoupí. Nezachovává-li někdo přikázání Ježíšova, ať odejde. Opovrhuje-li kdo proroky, ať se odloučí; ať se uchová od hněvu Jednorozeného. Neopovrhujme křížem. Prchejme před hrozbami. Máme vidoucího Otce světel se Synem a máme anděly, kteří na nás patří. Hleďte na sebe samy, abyste nechovali zášti na své bližní. Hleďte, aby nikdo v hněvu nebyl; Bůh vidí. Vzhůru srdce vaše, abyste obětovali ku prospěchu života a svatosti. Moudrostí Boží přijměme milost, jež nám dána byla.« [2])

6. Preface modlitby děkoslovné (eucharistické).

Biskup počínaje modlitbu děkoslovnou pozdravuje id slovy: »Pán náš budiž s vámi,« načež lid odpovídá: »I s duchem tvým.« Po tomto pozdravu předesílá se jako předmluva modlitby děkoslovné tak zvaná preface, která se skládá ze tří povzbuzení:

1. Biskup dí: Vzhůru srdce vaše. Lid: Máme k Pánu (obrácena).

2. Biskup: Díky čiňme Pánu. Lid: Hodno a spravedlivo jest.

3. Biskup: Svatý skrze svaté (svatí, t. j. věřící mají prohlašovati, že Bůh jest svatý.). Lid: Na nebi i na zemi ustavičně. [3])

---

políbení pokoje; dle kn. II. týchž konst. vybízel jáhen ku políbení slovy: „Nequis contra aliquem, ne quis in hypocrisi."

[1]) Proclamationes super eucharistiam.

[2]) Vydavatel „Testamentu" podotýká: Každý vidí, jak starobylý ráz má toto provolávání jáhnovo. — V VIII. kn. (hl. 12.) Konst. apošt. jáhen před obětováním toliko praví: „Stůjme zpříma se strachem a bázní."

[3]) Třetí povzbuzení: „Svatý skrze svaté" i s odpovědí lidu se v ostatních liturgiích nevyskytuje. Rahmani má za to, že záhy, a to před dobou sv.

7. Modlitba děkoslovná.

Biskup ať hned říká: »Díky tobě činíme, Bože svatý, duší našich posilovateli, dárce života našeho, poklade neporušenosti, Otče Jednorozeného tvého, Spasitele našeho, jejž si v posledním čase poslal k nám jako vykupitele a hlasatele svých úradků. Neboť tvůj úmysl jest, abychom spaseni byli skrze tebe. Tebe, Pane, velebí srdce naše, rozum, duše se vším myšlením, aby na nás přišla milosť tvá, abychom ustavičně chválili tebe a Syna tvého jednorozeného a Ducha svatého tvého nyní i vždycky až na věky věků. Amen.[1])

Ty jsi moc Otce, milosť národů, vědění, moudrosť pravá, povýšení pokorných, lék duší, důvěra nás věřících. Neboť ty jsi síla spravedlivých, naděje těch, kdož protivenství trpí, přístav těch, kdož jsou zmítáni, osvětitel dokonalých, Syn Boha živého. Dej, aby z onoho nevyzpytatelného daru vzešla nám velkodušnosť, důvěra, moudrosť, stálosť, víra nezvratná, naděje pevná, známosť Ducha tvého, pokora, přímosť, abychom my služebníci tvoji i všechen lid tě upřímně chválili, tě velebili, tebe oslavovali, Pane, po všechen čas a tebe prosili.«[2])

Pak biskup ať říká: »Ty, Pane[3]), jsi tvůrce výsostí, ty král pokladů jasných, ty pozorovatel Sionu nebeského, král řádů archandělských, panstev, chval, trůnů, oděvů,

---

Athanasia nahraženo bylo ve všech liturgiích hymnem doxologickým. Slova v odpovědi lidu: „na nebi" dala prý podnět, že se v hymnu doxologickém vypočítávají kůry andělské; místo slov „na zemi" vybízejí se v témž hymnu ku chvále věřící; konečně místo „ustavičně" říká se ve zmíněném hymnu „ustavičně říkajíce" (sine fine dicentes). — Mimo to bylo prý toto povzbuzení, když zaveden byl do liturgie hymnus doxologický, přeloženo před přijímání, a říká je celebrant, když pozdvihuje svatá tajemství a volá: „Svaté svatým." Mimo to prý ve všech liturgiích, vyjma liturgii „konstit. apošt.," byla k hymnu doxologickému připojena slova „Benedictus, qui venit in nomine Domini," která vzata byla z povzbuzení biskupova, jež jest v „Testamentu" před přijímáním.

[1]) Amen zdá se býti zde zbytečným.

[2]) Modlitba děkoslovná obrací se sice k Otci, ale zde se přece krátce odchyluje a velebí se Syn Boží. („Ty jsi moc Otce . . . tebe prosili.")

[3]) Boha velebí nejprve jako stvořitele nebes a nebeských duchů, pak jako řiditele všeho, co stvořil skrze Syna.

světel, radostí a rozkoší,[1]) otec králů, jenž vše rukou svou držíš a spravuješ podle úsudků svých, skrze Syna tvého Jednorozeného, jenž byl ukřižován za hříchy naše. Ty, Pane[2]), Slovo tvé, syna mysli tvé, a syna bytu tvého, skrze nějž jsi všecko učinil, v němž se ti zalíbilo, jsi poslal do života panenského. Jenž, když se počal a vtělil, zjevil se jako syn tvůj, narozený z Ducha svatého a z Panny. Jenž, naplňuje vůli tvou a připravuje lid svatý, rozepjal ruce své k utrpení, aby z utrpení a porušení smrti vykoupil ty, kdož doufali v tebe. Jenž, když dobrovolně v utrpení se vydával, aby vzpřímil ty, kdož klesli, aby nalezl ztracené, oživil mrtvé, odstranil smrt, roztrhal pouta ďáblova, dokonal vůli Otcovu, potřel peklo, otevřel cestu života, spravedlivé vedl ke světlu, mezník upevnil, osvítil temnosti, vychoval dítky, zjevil vzkříšení, vzav chléb[3]) dal učeníkům svým řka: vezměte a jezte. Toto mé je tělo, jež se za vás láme na odpuštění hříchů. Kdykoliv to činiti budete, budete slaviti zmrtvýchvstání.[4])

Podobně kalich vína, kteréž smísil dal[5]) . . . krve, jež byla za nás vylita.«

Pak ať říká: »Pamětlivi tedy jsouce smrti tvé i zmrtvýchvstání tvého, obětujeme tobě chléb a kalich, díky vzdávajíce tobě, jenž jsi jediný Bůh na věky a spasitel náš,

---

[1]) Testamentum nejen jiným způsobem nežli Pseudo-Dionysius vypočítá kůry andělské, nýbrž jmenuje některé, které se nikde jinde nepřipomínají. Na čtyřech místech děje se v „T." zmínka o nebeské hierarchii, ale zde se to děje nejúplněji; připomínají se: panstva, chvály, trůny, oděvy (indumenta seu amictus), světla, radosti a rozkoše. (Cfr. Proleg. l. c. VI. De hierarchia coelesti).

[2]) Obšírně velebí se zde dobrota Otcova pro vtělení a dílo vykoupení.

[3]) Zde děje se přechod k ustanovení eucharistie.

[4]) Ostatní liturgie připojují vzpomínku na Pána až po konsekraci kalicha; zde se to děje již po konsekraci chleba, jak tomu jest i u sv. Lukáše (22, 19.).

[5]) Zde je zjevný omyl rukopisu, poněvadž zde chybí konsekrační slova kalicha, jež však se musí doplniti z liturgie „církevních kánonů," která je vzata z naší. Tam takto je obsažena konsekrace kalicha: „Podobně kalich s vínem, které smísil, řka: toto jest krev má, jež se za vás vylévá." Mimo to nejen evangelisté a sv. Pavel, nýbrž i sama analogie toho vyžaduje, aby jako nad chlebem tak i nad kalichem se říkala slova Krista Pána. (Rahmani, l. c. str. 43.)

poněvadž jsi nás hodny učinil, abychom stáli před tebou a konali tobě úřad kněžský. Pročež díky tobě vzdáváme, my služebníci tvoji, Pane.«[1])

Podobně ať říká lid.

Pak ať (biskup) říká:

»Obětujeme tobě toto díkučinění, věčná Trojice,[2]) Pane Jesu Kriste, Pane Otče, před nímž všechno stvoření a všechna příroda se chvěje k sobě se tulíc. Pane Duchu svatý, přines tento nápoj a tento pokrm svatosti své, učiň, aby nám byly ne na odsouzení ani na potupu, nebo záhubu, nýbrž na uzdravení a posilu ducha našeho. Ovšem, Bože, dejž nám,[3]) aby skrze jméno tvé prchalo všeliké myšlení věcí, jež se tobě nelíbí. Pane, dej, aby od nás byla vypuzena všeliká pyšná rada, skrze jméno tvé, jež jest vepsáno v oponu brány svatých výsostí tvých, které když slyší peklo, děsí se, propasť se odtrhuje, duchové se vyhánějí, drak se ubíjí, nevěra se zapuzuje, neposlušnosť se podrobuje, hněv se tiší, závisť pozbývá účinku, osobivosť se potírá, žádosť stříbra se vykořeňuje, chlubivosť se odstraňuje, pýcha se pokořuje, všeliká povaha působící trpkosť se ničí. Dejž tedy, Pane, aby oči naše, jež jsou uvnitř, na tebe patřily, tebe zvelebovaly a tebe byly pamětlivy, tobě také sloužily, poněvadž v tobě jediném mají podíl, Synu a Slovo Boží, jemuž všecky věci jsou podřízeny. Ty, kdož mají milodar zjevení, udržuj až do konce, ty, kdož mají milodar uzdravování, utvrzuj, ty, kdož mají moc jazyků posiluj, ty, kdož pracují o slově učení, spravuj. Pečuj o ty, kdož tvou vůli vždycky plní, navštiv vdovy, pomoz sirotkům. Pamatuj na ty, kdož ve víře zesnuli, a dej nám dědictví se svatými svými, dopřej

---

[1]) V anamnési, která se přímo k Synu obrací, připomíná se nejprve smrť a zmrtvýchvstání Páně a pak vzdává celebrant díky za udělení důstojnosti kněžské.

[2]) Epiklése obrací se k nejsv. Trojici a vyslovuje prosbu za spasitelné účinky pro přijímající velebnou svátosť. Může tedy znění této epiklése posloužiti k rozřešení sporů o epiklési mezi theology církve východní a západní.

[3]) Následují nyní prosby čili kommemorace nejprve za živé a pak za zemřelé. — Mezi tím co celebrant činí kommemorace, čte jáhen neb lektor jména těch. kdož přinesli obětní dary, a vyzývá lid, aby se za ně modlili, odkud původ mají diptycha. (Cfr. Testam. l. c. str. 168.)

nám moci tobě se líbiti, jakož i oni tobě se líbili. Pasiž lid svůj v pravosti a nás všechny posvěcuj. Dej konečně, Pane, aby všichni byli s tebou spojeni, kdož majíce účastenství přijímají ze svatých (tajemství) tvých, aby naplněni byli Duchem svatým na utvrzení víry v pravdě, aby tobě vždycky vzdávali chvalořečení i Synu tvému milému Ježíši Kristu, skrze něhož tobě chvála a panování s Duchem tvým svatým na věky věkův.«
Lid ať řekne: »Amen.«[1])

8. Před přijímáním.

Jáhen: Snažně prosme Pána a Boha našeho, aby nám dopřál svorné mysli ducha.

Biskup: Dej nám svornou mysl v Duchu svatém a uzdrav duše naše skrze tuto oběť, abychom v tobě živi byli na věky věkův.

Lid: Amen.

Totéž ať opakuje lid modle se.

Po tom pak budiž závěrek díkučinění tímto způsobem:

Budiž jméno Páně požehnáno na věky.

Lid: Amen.

Kněz: Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně, požehnáno jméno slávy jeho.

Všechen lid ať odpoví: Staň se, staň se.

Biskup ať řekne: Sešli milosť Ducha na nás.

Biskup, utrpěl-li ve spánku poluci, ať neobětuje, nýbrž ať obětuje kněz; také ať biskup ze svátosti nepřijímá, ne že by snad byl poskvrněn, nýbrž z úcty k oltáři. Když pak se byl postil a vodou čistou umyl, ať koná službu. Rovněž tak i kněz. Též vdova v čas menstruace ať ne-

---

[1]) Zakončuje se modlitba děkoslovná. — Přirovnáme-li ji k modlitbě děkoslovné obsažené v VIII. kn. Konstitucí apoštolských, vidíme, že díkučinění za dobrodiní Boží v této přerušeno jest hymnem doxologickým „Sanctus.“ — Uspořádání jednotlivých částí se shoduje. Obšírněji popisují „Konstit. apošt.“ dílo stvoření v šesti dnech; taktéž zevrubně se v nich vypočítávají dobrodiní lidem od Boha prokázaná a zázraky, které Bůh k jejich spáse činil skrze patriarchy, od Adama až po Josue, čímž se ovšem „Konstit. apošt.“ od díkučinění vzdalují a blíží se ku katechési.

přistupuje (ku přijímání eucharistie). Podobně kterákoli jiná žena (v čas menstruace) nebo laik nebo kdokoli ze shromáždění (kdo měl noční poluci) ať nepřistupují z úcty, dokavád se nepostili a neumyli.

9. Přijímání.

Napřed ať přijímá duchovenstvo v tomto pořádku:[1]) Biskup, pak kněží, potom jáhni, pak vdovy, pak lektoři, pak podjáhni, pak ti, kdož mají milodary (charismata) a nově pokřtění (a) dítky: Lid pak v tomto pořádku: Starci panny (čili neženatí), pak ostatní. Z žen napřed diakonissy a pak ostatní.

Kdožkoli přijímá eucharistii,[2]) nežli ji přijme, ať řekne: Amen. A když dostal (na ruku) [částku] eucharistie, takto se modliž: »Svatá, svatá, svatá Trojice nevýslovná, dej mně, abych přijal toto tělo k životu, a ne na odsouzení. Dej mně, ať přináším ovoce, jež tobě se líbí, abych, když se ti budu líbiti, žil v tobě, plně přikázání tvá, a s důvěrou vzýval tebe, Otče, aby když budu vyprošovati pro sebe království tvé a vůli tvou, jméno tvé, Pane, ve mně bylo posvěceno, poněvadž jsi mocný a slavný a tobě sláva na věky věkův. Amen.« Ukončiv tu modlitbu ať přijme.

Přijímaje pak z kalicha ať řekne jednou i podruhé: Amen, na plnosť těla i krve.[3])

10. Po sv. přijímání.

Když všichni přijali, ať se modlí, chválu a díky vzdávajíce za přijímání, při čemž jáhen předříkává:

---

[1]) Od tohoto pořádku odchyluje se poněkud pořádek předepsaný v Konstit. apoštolských.

[2]) Jak již hned na počátku podotkuto bylo, rozdává sv. přijímání dle „Testamentu“ jáhen. „Diaconus communionem non praebeat presbytero, sed discooperiat discum sive pyxidem, et ex ea ipse presbyter sumat. Coetui autem diaconus communionem manu sua praebeat. (Lib. II. c. X.) Říkal pak jáhen, když podával, slova: „Corpus Jesu Christi, Spiritus sanctus ad sanationem animae et corporis,“ načež přijímající odpovídal: „Amen.“ Jest zde řeč o Duchu sv., jenž milostí svou posvěcuje přijímajícího tělo Páně

[3]) Dle „Konsist. apošt.“ se zpívá mezi přijímáním žalm.

»Zvelebujme Pána přijímajíce ze svatých jeho (tajemství), modleme se a prosme, aby k životu a spasení duší našich bylo toto přijímání, odplácejíce chvalořečením Pánu Bohu našemu.«

Pak ať říká biskup: »Pane, dárci světla věčného, lodníku duší, vůdce svatých, dej nám oči rozumové, které vždy na tebe patří, uši, které tebe toliko poslouchají, aby duše naše milostí se naplnila; učiň v nás, Bože, srdce čisté, abychom vždy rozuměli velikosti tvé. Bože divný a milovníku lidí, dobrými učiň duše naše a myšlenky naše učiň nezvratnými skrze tuto eucharistii, kterou jsme přijali my nejmenší služebníci tvoji, poněvadž požehnané jest království tvé, Pane Bože, slavné a povýšené v Otci, Synu a Duchu svatém, jak před věky, tak i nyní i vždy a ve všech pokoleních a na nekonečné věky věkův.«

Lid: Amen. [1])

---

[1]) Dle „Konstit. apošt.“ připojuje se ještě skládání rukou na věřící, načež jáhen je vybízí, aby odešli.

II.

Formulář mešní liturgie v VIII. knize apoštolských konstitucí hl. 5.—15.*)

V hlavě páté popisuje se nejprve svěcení na biskupa a potom se pokračuje takto:

A po čtení zákona a proroků a listů našich a skutků a evangelií pozdraviž ordinovaný církev slovy: Milosť Pána našeho Ježíše Krista a láska Boží a společenství Ducha sv. budiž se všemi vámi. A všichni odpověztež: I s duchem tvým. A po pozdravu ať promluví k lidu slova útěchy. A když dokončí poučnou přednášku, pravím já Ondřej, bratr Petrův, aby jáhen, až všichni povstanou, vystoupna na vyvýšené nějaké místo, volal: Ať žádný z poslouchajících, ať žádný z nevěřících! A když nastane ticho, ať dí:

Modlitba za katechumeny.

Pomodlete se, katechumeni; a všichni věřící pobožně ať za ně se pomodlí řkouce: Pane, smiluj se (Kyrie eleison.) Diakon pak ať modlí se za ně řka: Všichni vroucně za katechumeny Boha vzývejme, aby on dobrotivý a lidi milující milostivě vyslyšel jich prosících a vzývajících, a přijímaje jejich lkání zpomohl jim a dal jim žádosti srdcí

---

*) Překlad dle vydání Lagardova; v Lipsku a Londýně r. 1862. Konstituce apoštolské obsahují mešní formulář, jenž původem svým sahá do III. století.

jejich k jich spáse, zjevil jim evangelium svého Krista, osvítil je a vzdělal, vychoval je k poznání božskému, vyučil je svým rozkazům a soudům, vštípil v nich svou čistou a spasitelnou bázeň, otevřel uši srdcí jejich, aby dleli v zákoně jeho dnem i nocí. I aby posilnil je, ve zbožnosti spojil a vřadil je do svého svatého stádce, za hodny je uznaje očisty znovuzrození, oděvu neporušitelnosti a pravého života, dále aby je chránil vší bezbožnosti a nedal místa nepříteli proti nim, aby očistil je ode vší poskvrny těla i duše, v nich příbytek svůj měl a je provázel svým Kristem, aby žehnal jejich východům a návratům, a řídil vše dotčené k jejich spáse. Také modleme se za ně vroucně, aby dosáhnouce odpuštění hříchů hodnými se stali očisty svatých tajemství a obcování svatých.

Povstaňte, katechumeni! Poproste za pokoj Boží skrze Jeho Krista, za pokojný a prostý hříchu tento den i celý čas života svého, za svůj křesťanský konec, aby Bůh vám byl nakloněn a milostiv, za odpuštění hříchů. Odporučte se Bohu jedinému nezrozenému skrze Jeho Krista. Skloňte se a přijměte požehnání.

Při všem tom, zač diakon se předmodlívá, říkejž lid: Kyrie eleison, a přede všemi děti.

Když pak oni skloní hlavy, žehnejž je posvěcený biskup tímto požehnáním: Všemohoucí Bože, nezrozený a nedostupný, jediný pravý Bože, Bože a Otče svého Krista, jednorozeného svého Syna, jenž vysíláš Parakleta a všeho jsi pánem, jenž jsi Kristem žáky na učitele povýšil, aby vyučovali zbožnosti, shlédni i nyní sám na služebníky své, katechumeny evangelia Tvého Krista, a uděl jim srdce nové a obnov v nitru jejich ducha pravého, aby poznávali Tebe a plnili vůli Tvou v srdci plném a duši ochotné. Hodnými je učiň svaté očisty a spoj je se Svou církví a dej jim účastnými se státi božských tajemství skrze Ježíše Krista, naši naději, jenž za ně smrť podstoupil; skrze něhož budiž Tobě sláva a česť v Duchu sv. na věky. Amen.

A potom diakon ať řekne: Vykročte v pokoji, katechumeni! A když oni odejdou, ať řekne: Pomodlete se, posedlí nečistými duchy. Vroucně všichni za ně prosme, aby Bůh lidi milující skrze Krista potrestal nečisté a zlé

duchy a osvobodil od útisku nepřítele ty, kteří ho prosí. Ten, jenž potrestal pluk duchů a původce zla, ďábla, kéž potrestá i nyní odpadlé od zbožnosti a osvobodí svoje tvory od vlivu jejich, a očistí ty, které velemoudře stvořil. Ještě vroucně za ně prosme. Zachraň a pozvédni je, ó Bože, ve své moci. Skloňte se, katechumeni, a přijměte požehnání!

Modlitba za posedlé (energumeny).

A biskup ať se modlí řka: Ty, jenž jsi silného spoutal a všecku jeho zbroj jsi mu odňal, který jsi nám dal moc šlapati po hadech a štírech a po vší moci nepřítele, který jsi hada, vraha lidí, svázaného nám vydal jako vrabce chlapcům, jehož se děsí všecko a třese se před obličejem moci jeho, jenž mrštil jsi jím jako bleskem s nebe na zemi, ne nárazem v prostoru, nýbrž ze cti do bezecti pro jeho dobrovolnou zlobu, jehož hled vysušuje propasti, a hrozba taví hory, a pravda trvá na věky, jejž chválí pacholátka a velebí nemluvňátka, jemuž chválu pějí a se koří andělé, jenž zírá na zemi a působí, že se chvěje, jenž dotýká se hor, a z nich dým vystupuje, jenž hrozí moři a vysušuje je, i všechny řeky vysušuje, jehož prachem z nohou jsou oblaka, jenž kráčí po moři jako po souši, — jednorozený Bože, Synu velikého Otce, ztrestej zlé duchy, a osvoboď díla rukou svých od vlivu nepřátelského ducha. Neboť Tobě sláva, česť a vzývání, a skrze Tebe Otci a Duchu svatému na věky. Amen.

A diakon ihned ať řekne: Vykročte posedlí. A pak ať volá: Pomodlete se křtěnci. Vroucně, věřící, všichni za ně prosme, aby Pán je, kteřížto byli očistěni smrtí Kristovou, hodnými učinil s ním povstati a účastnými se státi Jeho království a podíl míti v Jeho tajemstvích, aby je spojil a přijal ve společnosť zachráněných ve svaté církvi. Ještě za ně vroucně poprosme. Zachraň a pozvédni je ve své milosti. -- Poznačení Bohu skrze Jeho Krista skloníce se ať požehnáni jsou od biskupa tímto požehnáním:

Modlitba za křtěnce.

Jenž napřed poručil jsi svatými proroky svými: Omyjte a čistými se staňte, a Kristem učinil jsi duchovní znovuzrození zákonem, nyní i sám vzhlédni na křtěnce a požehnej jim a posvět a připrav je, aby hodnými se stali Tvého duchovního daru a pravého Tvého synovství, Tvých duchovních tajemství, společnosti zachráněných Kristem, Spasitelem naším. Skrze něhož Tobě sláva, česť a vzývání v Duchu svatém až na věky. Amen.

A diakon ať řekne: Vykročte, křtěnci! A potom ať hlásá: Pomodlete se, kající! Vroucně všichni za kající bratry své prosme, aby milosrdný Bůh naznačil jim cestu pokání, aby přijal jejich návrat a vyznání, a zkrušil co nejdříve satanáše nohami jejich, a osvobodil je z osidla ďáblova a od bezpráví duchů, a uchoval je před každým bezbožným slovem a před každým hanebným skutkem a zlou myšlenkou, odpustil jim dále všechny hříchy jejich, i dobrovolné i mimovolné, a zničil záznam proti nim svědčící, a zapsal je do knihy života a očistil je ode vší poskvrny těla a duše a spojil je, zařadě je opět do svatého svého stádce. Neboť sám poznává podobu naši, neboť kdo se může chlubiti, že čisté má srdce, aneb kdo může hlásati, že čist jest od hříchu? Vzdyť všichni jsme v trestu. Ještě vroucněji za ně prosme (protože radosť jest v nebi nad jedním hříšníkem obráceným), aby odvrátíce se od veškerého díla bezbožného, byli hotovi ke každému skutku dobrému, aby lidi milující Bůh brzy milostivě přijal jejich prosby, aby opět je postavil do dřívější důstojnosti a vrátil jim radosť spásy a posilnil je duchem knížecím, aby již nebyly zmítány kroky jejich, ale aby hodnými se stali účastniti se svatých obětí Jeho a podíl míti na božských tajemstvích, aby hodnými se ukážíce synovství, dosáhli života věčného. Ještě vroucně všichni za ně rceme: Kyrie eleison. Zachraň je, ó Bože, a pozvédni je svým milosrdenstvím. Povstanouce Bohu skrze Jeho Krista skloňte se a přijměte požehnání.

Skládání rukou a modlitba nad kajícníky.

Biskup nyní ať modlí se takto: Všemohoucí, věčný Bože, vládce nade vším, stvořiteli a řediteli všeho, jenž jsi člověka skrze Krista učinil ozdobou světa a zákon mu dal vrozený i napsaný, aby dle zákona žil jako rozumný tvor, a jenž jsi mu, když zhřešil, podal svou dobrotu, jako pobídku k pokání, shlédni na ty, kteří šíji těla i duše kloní před Tebou, protože nechceš smrť hříšníka, nýbrž pokání jeho, aby se obrátil od cesty své zlé a živ byl. Jenž jsi přijal pokání Ninivských, jenž chceš, aby všichni lidé byli spaseni a k poznání pravdy přišli, kterýž jsi s otcovským smilováním přijal Syna, jenž zahubil život svůj v pokání, příjmi i nyní pokání svých prosebníků, protože nikdo není, kdo by proti Tobě nehřešil, (neboť jestliže bys ohled bral na nepravosti, Pane, Pane, kdo obstojí? Neboť u Tebe jest smilování), a opět vřaď je do své svaté církve v dřívější důstojnosti a hodnosti skrze Krista i Boha i Spasitele našeho, skrze něhož Tobě sláva a klanění se ve svatém Duchu až na věky. Amen.

A diakon rci: Odejděte, kající. A přidej: Ať žádný z těch, kteří nesmějí, neodejde. Kteří jsme věřící, skloňme koleno. Prosme Boha skrze Jeho Krista, všichni vroucně Boha skrze Jeho Krista vzývejme.

Modlitba za věřící.

Za pokoj a mír světa a církví svatých poprosme, aby Bůh všech svůj stálý a jistý mír nám poskytl, aby zachoval nás až do konce v plnosti zbožnosti a ctnosti. Pomodleme se za svatou, katolickou a apoštolskou církev, která rozšířena jest od jednoho konce světa k druhému, aby Pán chránil ji před otřesením a zmítáním a zachoval ji, zbudovanou na skále, až do konce věků. Prosme i za tuto svatou farnost (parochii), aby Pán všeho učinil nás hodnými, úsilovně hledati nebeské Jeho naděje a ustavičně k němu vysílati povinnou modlitbu. Poprosme za všechny biskupy pod nebem, kteří bedlivě spravují slovo pravdy. A za biskupa svého Jakuba a za jeho farníky poprosme, za

biskupa svého Klementa a farníky jeho poprosme, za biskupa svého Evodia a farníky jeho poprosme, za biskupa svého Anniana a farníky jeho poprosme, aby milosrdný Bůh zachoval je svatým svým církvím ve zdraví, ve cti a dlouhém životě, a udělil jim ctihodné stáří ve zbožnosti a spravedlnosti. A za své kněze se pomodleme, aby Pán osvobodil je ode všeho hříšného a zlého skutku a udělil jim zdraví a ctihodné kněžství. Za všecky v Kristu diakony a služebníky se pomodleme, aby Pán udělil jim bezúhonný diakonát. Za lektory, zpěváky, panice, vdovy a sirotky se pomodleme. Za manžely a rodiče se pomodleme, aby Pán nad nimi všemi se smiloval. Za eunuchy, kteří po svaté cestě kráčejí, se pomodleme. Za ty, již ve zdrželivosti a bázni žijí, se pomodleme. Za ty, kteří ovoce vydávají ve svaté církvi, a kteří udělují almužnu chuďasům, se pomodleme, a za ty, kteří Pánu Bohu oběti a první úrodu přinášejí, se pomodleme, aby předobrý Bůh jim za to vyměnil své nebeské dary a odplatil jim v přítomnosti stonásobně a v budoucnosti životem věčným, a udělil jim za věci časné — věčné, za pozemské - nebeské. Pomodleme se za bratry nově obrácené, aby Pán je posilnil a utvrdil. Za své bratry, nemocí zkoušené, se pomodleme, aby Pán osvobodil je ode vší nemoci a ochablosti, a zdravé je vrátil církvi své svaté. Pomodleme se za ty, kteří na moři a na cestách jsou. Za ty, kteří jsou v dolech a ve vyhnanství a v žalářích a v okovech pro jméno Páně, se pomodleme. Za ty, kteří v trpkém otroctví strádají, se pomodleme. Za nepřátele a nenávidějící nás se pomodleme. Za pronásledující nás pro jméno Páně se pomodleme, aby Bůh zmírně jejich zlosť, rozptýlil jejich hněv proti nám. Za ty, kteří vně jsou a bloudí, aby Pán je obrátil, se pomodleme. Vzpomeňme na dítky církve, aby Pán zdokonale je ve své bázni, přivedl k plnému věku. Za sebe navzájem se pomodleme, aby Pán zachoval nás a zachránil svou milostí až do konce a osvobodil nás od zlého a ode všech pohoršení, působících nepravosť, a zachránil nás pro království své nebeské. Za každou duši křesťanskou se pomodleme. Zachraň a pozvédni nás, Bože, svým milosrdenstvím. Povstaňme! Vroucně se pomodlíce, sebe i jiné Bohu živému skrze Jeho Krista poručme. Biskup tedy ať se modlí a praví:

Vzývání za věřící.

Pane všemohoucí, nejvyšší, který na výšinách dlíš, svatý, který mezi svatými sídlíš, který nemáš nad sebou vládce, vládce jediný, který jsi skrze Krista hlásal nám poznání, abychom doznali slávu Tvoji a jména Tvého, které zjevil nám k pochopení. I nyní sám shlédni skrze Něho na toto své stádce a zbav je vší nevědomosti a zlého skutku a dej, aby bázní bálo se Tebe, a láskou milovalo Tebe a chvělo se před tváří slávy Tvé. Buď jim nakloněn a milostiv, a vyslyš jejich prosby a zachraň je neohrožené, nevinné a bezúhonné, by svatými byli tělem i duší, by neměli chyby nebo vrásky nebo něco takového, ale by byli bez chyby, a žádný z nich by nebyl ochromen nebo znetvořen. Ochránce mocný, jenž nehledíš na osoby, buď ochráncem tohoto svého lidu, který jsi vyvolil z tisíců, který jsi vykoupil drahocennou krví Syna Svého, ochránce, pomocníku, správce, strážce, hradbo silná, tvrzi bezpečná; neboť z ruky Tvé nemůže nikdo se vytrhnouti, — vždyť není druhého Boha jako Ty, - neboť v Tobě jest naděje naše. Posvěť je ve své pravdě, — neboť Tvé slovo pravda jest — nepodplatitelný, neoklamatelný. Osvoboď je ode vší nemoci, ode vší ochablosti, ode všeho hříchu, ode všeho bezpráví a klamu, od bázně před nepřítelem, od střel létajících za dne, od skutku ve tmě se plížícího. A hodnými je učiň věčného života v Kristu, svém Synu jednorozeném, Bohu a Spasiteli našem, skrze něhož Tobě sláva a česť v Duchu sv. nyní i vždy a na věky věkův. Amen.

A potom diakon rci: Mějme pozor! A biskup ať pozdraví církev řka: Pokoj Boží budiž s vámi všemi, a lid odpověz: I s duchem tvým. A diakon rci všem: Pozdravte se vespolek ve svatém políbení. A ať pozdraví klerici biskupa, laici muži laiky, ženy ženy. Dítky pak stůjtež u stupně, a jiný diakon buď jejich dozorcem, aby nepořádně se nechovaly. A jiní diakoni obcházejte a dohlížejte na muže a ženy, aby nedělali hluku, a nikdo aby se neohlížel, nebo nešeptal, nebo nespal. Diakoni pak postavte se ku dveřím mužů a subdiakoni ku dveřím žen, aby

nikdo nevycházel, a by nikdo, třeba věřící, dveří neotevřel po čas oběti.

Jeden pak subdiakon podej kněžím očistu rukou, symbol čistoty Bohu zasvěcených duší.

Ustanovení Jakuba, bratra Jana Zebedeova.

Pravím tedy i já Jakub, bratr Jana, syna Zebedeova, aby ihned diakon řekl: Nikdo z katechumenů, nikdo ze slyšících, nikdo z nevěřících, nikdo z jinověrců? Kteří jste se první modlitbu pomodlili, vyjděte. Matky, vezměte dítky k sobě. Nemá nikdo ničeho proti druhému? Není nikdo pokrytcem?

Vzpřímeni k Pánu s bázní a třesením stůjme, bychom obětovali. Potom diakoni ať přinesou dary biskupu k oltáři, a kněží ať postaví se po pravici a po levici jeho, asi jako žáci kolem učitele. Dva diakoni pak na obou stranách oltáře ať drží vějíř buď z jemného peří pávího, anebo z plátna, a tiše jím mávají, aby do kalicha nepadala malá poletující zvířátka. Biskup pomodliv se tedy za sebe s kněžími, a obleknuv se v bělostkvoucí roucho a stanuv u oltáře a učiniv rukou znamení kříže na obličeji, ať řekne: Milost všemohoucího Boha a láska Pána našeho Ježíše Krista a obecenství (t. j. účastenství) Ducha sv. budiž se všemi vámi. A všichni jednohlasně ať řeknou: I s duchem tvým. A biskup: Vzhůru mysl! A všichni: Máme k Pánu (obrácenu). A biskup: Díky vzdejme Pánu! A všichni: Jest záhodno a spravedlivo. A biskup ať řekne: V pravdě záhodno a spravedlivo jest, abychom přede všemi velebili Tebe, Boha v pravdě jsoucího, který jest přede všemi věcmi stvořenými, od něhož všecko otcovství na nebi i na zemi má své jméno, Tebe jediného, nestvořeného a bez počátku, jenž nad sebou nemáš pána a krále, jenž ničeho nepotřebuješ, jenž všecko dobré uštědřuješ, jenž povznesen jsi nade všecku příčinu a původ, jenž jsi beze změny, z něhož vše, co jest, jako z nějakého pramene v byt přešlo. Vždyť Ty jsi vědění bez počátku, věčné zření, nestvořené slyšení, nenaučená moudrosť, Ty jsi první původcem a jediný bytím a povznesen nad všechen počet,

který všechno z nebytí do bytí převádíš jednorozeným Synem svým, Jeho pak přede všemi věky jsi zplodil bezprostředně, vůlí a mocí a dobrotou, Syna jednorozeného, Slovo Boha, živou moudrosť, zplozeného přede vším stvořením, anděla velikého Tvého úradku, velekněze svého, krále pak a pána všeliké rozumné i smyslné přírody, jenž byl přede vším, skrze něhož všecko. Neboť Ty, Bože věčný, skrze něho všecko jsi učinil, a skrze něho uznal jsi všecko hodným bdělé své prozřetelnosti. Skrze něho zajisté bytí jsi dal, skrze něho i blaho jsi daroval. Bože a Otče Svého jednorozeného Syna, jenž jsi skrze něho stvořil přede vším cheruby a serafy, aeony a pluky mocnosti, síly, panstva a knížactva, archanděly a anděly, a jenž jsi po tomto všem stvořil viditelný tento svět a všecko v něm. Neboť Ty jsi, kterýž nebesa jako klenbu jsi postavil a jako stan rozestřel, a z pouhé vůle na ničem založil zemi, kterýž jsi hvězdy upevnil a den i noc stvořil, kterýž jsi vyvedl světlo a rouchem jeho přioděl tmu ke klidu na světě spějících živočichů, kterýž jsi ustanovil slunce na nebi, aby vládlo dni, a měsíc, aby vládl noci, a kterýž vyměřil jsi běh hvězd na nebi ku chvále velebnosti své. Který jsi stvořil vodu k pití a očisťování, vzduch oživující k dýchání a vydychování a vydávání hlasu jazykem vzduch tepajícím a k slyšení, an působí v uchu správné vnímání zvuku naň dorážejícího, který jsi stvořil oheň ke zmírnění tmy, k vyplnění potřeby, abychom jím zahříváni a osvětlováni byli, který jsi ohromné oddělil moře od země, a ono jsi učinil splavným, tuto nohami schůdnou. A který jsi naplnil ji živočichy malými i velkými, kratkých i divokých hojně jsi na ni postavil, a různými rostlinami jsi ji ozdobil a bylinami ověnčil a květy okrášlil a osením obohatil, který jsi vytvořil propasť a velkou hloubku jsi jí udělil, — moře naplněná slanými vodami — opásal ji branami jemného písku, někdy větry vzdýmáš ji do výše hor, jindy zas uhlazuješ jako rovinu a opět vichřicí v zuřivosť přivádíš, jindy zas utišuješ příznivým počasím, aby příhodná byla k plavbě, — který jsi zemi stvořenou Tebou skrze Krista přepásal řekami a zavlažuješ bystřinami a napájíš prameny stále tekoucími, a horami objímáš, aby byly bez-

pečným a nehybným sídlem země. Také jsi svůj svět naplnil a vyzdobil vonnými a léčivými bylinami, mnohými a různými živočichy, silnými i slabými, k výživě i k práci, krotkými i divokými, sykotem hadů, zpěvem pestrobarvých ptáků, kruhy ročními, řadou měsíců a dnů, pořadím počasí, tažením mraků dešťonosných, aby dařily se plody pro zachování živočichů, stanoviště větrů dujících, od Tebe rozkazů čekajících, bylin a zelin množství.

A netoliko svět jsi stvořil ale i obyvatele jeho, člověka, na něm jsi stvořil, a ustanovil jeho ozdobou. Neboť řekl jsi ve své moudrosti: Učiňme člověka k obrazu a podobenství svému, ať vládne rybám mořským a ptactvu nebeskému. Proto i učinil jsi ho z duše nesmrtelné a těla pomíjitelného, onu z ničeho, toto pak ze 4 živlů, a obdařil jsi duši jeho rozumovým soudem, rozeznáváním dobra a zla, poznáváním práva a bezpráví, jeho pak tělu udělil jsi 5 smyslů a pohyb libovolný.

Ty, Bože všemohoucí, Kristem vštípil jsi na východě ráj v Edenu s ozdobou rozličných jedlých plodů, a do něho jako do bohaté domácnosti uvedl jsi ho, a zákon jednání jeho vrodil jsi mu, aby v nitru a sám o sobě měl símě poznání Boha. Uváděje pak ho do blaženého ráje, ze všeho užitek bráti jsi mu dovolil, požitek jednoho jediného jsi mu zakázal pro naději na odměnu lepší, aby, jestliže by ostříhal příkazu, odměnou zaň nesmrtelností byl ozdoben. Když pak nedbal příkazu a požil podvodem ďáblovým a na radu ženinu zapovězeného ovoce, dle spravedlnosti jsi ho z ráje vyvrhl, avšak z dobroty své nepovrhl až k úplné záhubě (neboť dílem Tvým jest), nýbrž podřídiv mu všechno stvoření, dal jsi mu v potu a námaze zjednávati si výživu, dávaje všemu vznik, vzrůst a úrodu, a uspav ho na krátký čas, přísahou povolal jsi ho ke znovuzrození, a překročiv hranici smrti, zvěstoval jsi mu ze vzkříšení život. A nejen to, nýbrž i z jeho nesčetného potomstva oslavil jsi ty, kteří při Tobě vytrvali, potrestal pak ty, kteří od Tebe odpadli, přijal jsi oběť Abela, jakožto nevinného, a zamítl dar bratrovraha Kaina, jakožto zatracence. Mimo to Setha a Enosa jsi přijal, a Enocha pominul. Vždyť Ty jsi stvořitel lidí i původce života, Ty pomáháš v potřebě a dáváš zákony

a odměňuješ plnící je a trestáš přestupující je, ty jsi, kterýž velikou potopu přivedl na svět pro množství bezbožných, který jsi v arše zachránil od potopy spravedlivého Noe s 8 dušemi, konec to zaniklých a začátek budoucích pokolení, který jsi hrozným ohněm zažehl pětiměstí sodomské a zemi plodonosnou učinil solným mořem pro zlobu obyvatelů jejich a svatého Lota vyrval požáru. Ty jsi ten, jenž Abrahama vysvobodil od otcovské bezbožnosti a dědicem světa ho učinil a ukázal mu Krista svého, kterýž jsi Melchisedecha za velekněze bohoslužby vyvolil, který jsi velkého trpitele, sluhu svého Joba, určil za vítěze nad původcem zla, hadem, kterýž jsi Isáka synem přislíbení učinil a Jakuba otcem 12 synů a jejich potomky národem, který jsi je převedl do Egypta počtem 75 duší. Ty, Pane, nezapomněl jsi Josefa, nýbrž dal jsi mu odměnou za zachovanou pomocí Tvou čistotu vládu nad Egypťany. Ty, Pane, nezapomněl jsi Hebraeů utiskovaných od Egypťanů pro zaslíbení otcům jejich dané, nýbrž vysvobodil jsi je, potrestav Egypťany. Když pak lidé porušovali přirozený zákon a jednou považovali přírodu za nahodilou, jindy zas ji více než slušno ctili, a Tobě, Bohu, všecko na roveň stavěli, nedal jsi jim blouditi, nýbrž vyvolil jsi svatého služebníka svého Mojžíše, skrze něhož na pomoc zákona přirozeného dal jsi psaný, a ukázal, že příroda jest Tvým dílem, a modloslužebný blud jsi zapudil, Arona a jeho potomky kněžskou důstojností jsi oslavil, zbloudilé Hebraey jsi ztrestal, a ty, kteří se obrátili, jsi přijal. Egypťany deseti ranami jsi ztrestal, rozděliv moře, Israelity jsi přepravil, pronásledující Egypťany vlnami jsi pokryl, holí hořkou vodu sladkou jsi učinil, z tvrdé skály vodu jsi vylil, s nebes mannu jsi deštil, ze vzduchu k výživě křepelky, ohnivý sloup za noci, aby svítil, a mlhový za dne, aby stín skýtal v žáru, (jsi poslal). Josue vojevůdce jsi dal, jím jsi 7 pokolení chananejských vyhladil, Jordán jsi rozdělil, řeky ethamské jsi vysušil, hradby beze strojů a lidské ruky jsi strhl. Za to všecko budiž Tobě sláva, Pane všemohoucí.

Tobě se klaní nesčetné pluky andělů, archandělů, trůnů, panstva, knížactva, mocností, vojů věčných. Cherubíni

a šestikřídlí Serafíni, dvěma křídly zastírající nohy, dvěma hlavy a dvěma létající a volající s tisíci tisíců archandělů a desetitisíci desetitisíců andělů volajícími bez ustání a bez přerušení hlasu (a všechen lid ať říká společně): Svatý, svatý, svatý Pán Sabaoth, plná jsou nebesa a země Jeho slávy. Pochválen na věky. Amen.

A velekněz na to ať řekne: Neboť v pravdě jsi svatý a nejvýš svatý, nejvyšší a vyvýšen na věky. Svatý pak i jednorozený Tvůj Syn, náš Pán a Bůh Ježíš Kristus, který slouže Tobě, Bohu a Otci svému, ve všem, jak v rozličném stvoření, tak i v příhodné prozřetelnosti, nepovrhl kleslým pokolením lidským, ale po zákonu přirozeném, po předpisech zákonných, po napomínání proroků a dozoru andělů (když porušili s kladným zákonem i zákon přirozený, když z paměti vytratili potopu, oheň, rány egyptské, boje palaestinské, a když měli všichni, jako ještě nikdy, býti vyhlazeni), zalíbilo se samému Stvořiteli člověka dle Tvého úradku člověkem se státi, zákonodárci býti pod zákonem, velekněží — obětí, pastýři — beránkem, a usmířil Tebe, svého Boha a Otce, a světu opět Tě získal, a všechny osvobodil od lpícího na nich hněvu, zrodiv se z Panny, zrodiv se s tělem — Bůh Slovo, milý Syn, zplozený přede vším stvořením, dle předpověděných o něm a od něho proroctví, ze símě Davida a Abrahama, z pokolení Judova, a zrodil se v lůně panenském ten, který vytvořuje všechny zrozence, a tělem se stal ten, který těla nemá, ten, jenž v čase nebyl zplozen, v čase se zrodil. Svatě jsa živ a vyučuje dle zákona, snímaje s lidí všelikou nemoc a všelikou slabosť, čině v lidu znamení a zázraky, užívaje potravy a nápoje i spánku, živě všechny, kteří potřebují potravy, a naplňuje každého živočicha požehnáním, zjevil Tvé jméno neznajícím ho, nevědomosť zapudil, zbožnosť obnovil, vůli Tvou vyplnil, dílo, které jsi mu uložil, vykonal. A když toto všecko dobře provedl, když rukama bezbožníků byl uchopen, neprávem se tak zovoucích kněží a velekněží a bezbožného lidu, zradou toho, který nemocen byl na zlobu, a když mnoho vytrpěl od nich a všecku nečesť podstoupil Tvým dopuštěním, když vydán byl vládci Pilátovi a souzen byl on — soudce, a odsouzen — on Spasitel, ukři-

žován byl, on, jenž nezná bolesti, a zemřel — přirozeností nesmrtelný, a pohřben byl - původce života, aby vysvobodil od bolestí a smrti vyrval ty, pro něž přišel, a rozlomil okovy ďábla a vysvobodil lidi ze lsti jeho. A vstal z mrtvých třetího dne a 40 dní obcovav s učeníky, vstoupil na nebesa a posadil se na pravici Tvé, Boha a Otce svého.

Konsekrace.

Pamětlivi tedy toho, co pro nás podstoupil, díky vzdáváme Tobě, Bože všemohoucí, ne jak máme, nýbrž jak můžeme, a plníme Jeho nařízení. V té noci totiž, ve které byl vydán, vzav chléb do svatých a neposkvrněných rukou a vzhlédnuv k Tobě, Bohu svému a Otci, a zlomiv dal učeníkům řka: Toto jest tajemství Nového Zákona, vezměte z něho a jezte, toto jest tělo mé, které za mnohé lámáno jest na odpuštění hříchů. Podobně i kalich smísiv s vínem a vodou a požehnav dal jim řka: Pijte z něho všichni, toto jest krev má, která se za mnohé prolévá na odpuštění hříchů. Toto čiňte na mou památku. Neboť kolikrátkoli byste jedli tento chléb a tento nápoj pili, zvěstujete smrť moji, dokud nepřijdu.

Anamnése.

Pamětlivi tedy jeho utrpení a smrti, zmrtvýchvstání a návratu do nebes a budoucího Jeho druhého příchodu, kdy přijde soudit živých i mrtvých a odplatit každému dle skutků Jeho, přinášíme Tobě, Králi a Bohu, dle Jeho rozkazu tento chléb a tento kalich, díky vzdávajíce, že jsi hodnými nás učinil státi před obličejem Tvým a býti Tvými kněži. A prosíme Tebe, abys milostivě shlédl na předložené před Tebou dary tyto, Ty, Bože, který ničeho nepotřebuješ, a aby jsi zalíbení v nich měl ku cti Svého Krista (*Epiklése* a seslal svatého Svého Ducha na tuto oběť, svědka utrpení Pána Ježíše, aby stal se tento chléb tělem Tvého Krista a tento kalich krví Tvého Krista. Aby přijímající ho posilněni byli ke zbožnosti, aby dosáhli odpuštění hříchů, aby osvobozeni byli od ďábla

a ode lsti jeho, aby naplněni byli Duchem sv., hodnými Tvého Krista se stali, dosáhli života věčného, když tě s nimi jsi smířen, vládce všemohoucí.

Přímluvy.

Dále prosíme Tě, Pane, i za Tvou svatou, od končin do končin (země sáhající) církev, které jsi dobyl vzácnou krví svého Krista, abys ostříhal ji nezviklanou a vlnobitím netknutou až do skonání věků; (prosíme) i za všechny biskupy, upřímně zachovávající slovo pravdy. Dále vzýváme Tě i za naši, kteří Tobě obětujeme, nicotu, za všechny kněze, jáhny a veškeré kněžstvo, bys (nás) všechny moudrostí a Duchem svatým naplnil. Dále prosíme Tě, Pane, za krále a vrchnost i veškeré vojsko, by žili v míru s našimi zájmy, bychom my v klidu a svornosti trávíce veškerý čas svého života, oslavovali Tě skrze Ježíše Krista, naději naši. Dále obětujeme Ti i za všechny Tobě od věčnosti milé svaté, patriarchy, proroky, jáhny, apoštoly, mučeníky, vyznavače, biskupy, kněze, jáhny, podjáhny, předčítatele, pěvce, panny, vdovy, laiky a všechny, jichž jména znáš. Dále obětujeme Ti i za tento lid, abys pozdvihl jej ke chvále svého Krista, za královské kněžstvo a národ svatý, (obětujeme Ti) za dbalé panenství a čistoty, za vdovy církve, za úctyhodná manželství a ploditele dítek, za děti Tvého lidu, bys nikoho z nás nezavrhl. Dále prosíme Tě i za toto město a jeho obyvatele, za stížené nemocí, trpkou porobou, vyhnanstvím a zabavením jmění, za plující (po moři) i cestující (po zemi), abys všem byl pomocníkem, všem ochráncem a záštitou. Dále prosíme Tě za nenávidějící a pronásledující nás pro jméno Tvé, za ty, kteří vně (církve) jsou a bloudí, bys obrátil je k dobrému a náruživost jejich zmírnil. Dále prosíme Tě i za katechumeny církve, za ty, již protivníkem stíháni jsou, a za bratry naše v lítosti, bys tyto upevnil ve víře, ony očistil od moci zlého, lítost oněch přijal a odpustil jak jim tak nám hříchy naše. Dále obětujeme Ti i za příznivou pohodu a bohatou úrodu plodin, abychom, bez ustání přijímajíce z dober

Tvých, neustále chválili Tebe, živícího každé tělo. Dále prosíme Tě i za ty, kdož pro rozumnou příčinu nepřítomni jsou, bys opatroval nás všechny ve zbožnosti a shromáždil nás v království svého Krista, — Boha veškeré smyslné i duchové přírody a krále našeho — nezviklané, bezúhonné, neobviněné. Tobě budiž všecka sláva, úcta a vděčnost, čest i klanění, Otci i Synu i Duchu svatému i nyní i vždycky až na věky věkův ustavičné a nekonečné. A veškeren lid nechť řekne: Amen. A biskup rci: Pokoj Boží budiž se všemi vámi. A veškeren lid odpověz: I s Duchem tvým.

Modlitba za věřící po božské oběti.

A jáhen volej opět:

Opět a opět prosme Boha skrze Krista jeho. Prosme za oběť obětovanou Pánu Bohu, aby dobrý Bůh přijal ji prostřednictvím svého Krista na svém nebeském oltáři ve vůni líbeznou. Prosme za tuto církev i lid. Prosme za všechny biskupy, všechny kněze, za všechny v Kristu jáhny, za celé shromáždění církve, aby Pán všech opatroval a chránil. Prosme za krále a vrchnosti, aby v míru žili s našimi zájmy, bychom my klidný a tichý život vedli v dokonalé zbožnosti a vznešenosti. Vzpomeňme svatých mučeníků, bychom uznáni byli hodnými státi se účastníky jejich zápasu. Prosme za zemřelé ve víře. Prosme za příznivou pohodu a uzrání plodin. Prosme za nově obrácené, aby byli posilněni ve víře. Prosme všichni za sebe navzájem. Uzdrav nás, řiď nás, o Bože, v lásce své! Uzdraveni, odevzdejme se Bohu skrze Krista jeho. A biskup rci: Bože velký a veleslavný, velký v radě, mohutný v činech, Bože a Otče svatého syna svého, Ježíše a Spasitele našeho, vzhlédni na nás a na toto své stádce, které jsi skrze Něho vyvolil k oslavě jména svého. A posvětě naše těla i duše, za hodny nás uznej, abychom, očistěni ode vší poskvrny těla i duše, dosáhli nabízených dober. A nikoho z nás za nehodna neměj, ale (všem) budiž pomocníkem, záštitou a ochráncem skrze Krista svého; s nímž budiž Tobě sláva, česť, chvála, úcta a vděčnosť i Duchu svatému na věky. Amen.

Přijímání.

A když všichni řekli Amen, jáhen rci: Mějme pozor! A biskup mluv k lidu takto: Svaté svatým; a lid odpověz: Jeden (jest) svatý, jeden Pán, Ježíš Kristus, k slávě Boha Otce požehnaný na věky. Amen. Sláva na výsostech Bohu a pokoj na zemi a v lidech dobrá vůle. Hosanna Synu Davidovu, požehnaný jenž přichází ve jménu Páně, Bůh Pán i zjevil se nám, hosanna na výsostech. A na to nechť přijímá biskup, potom kněží a jáhnové a podjáhnové a předčítatelé a pěvci a kajícníci a ze žen diakonissy a panny a vdovy, pak děti a konečně veškeren lid po pořádku s bázní a opatrně, bez hluku. A biskup nechť podává obětované říkaje: Tělo Kristovo; a přijímající říkej: Amen. Diakon pak ať drží kalich a podávaje ho ať říká: Krev Kristova, kalich života; a pijící nechť odpovídá: Amen. Zatím co všichni ostatní přijímají, modlí se žalm 33. A když všichni a všechny přijali, diakoni seberouce zbytky zanesou je do pastoforií.

A diakon rci po skončení žalmu:

Modlitby po přijímání.

Přijavše drahocenného těla a krve Kristovy, díky vzdávejme Tomu, který uznal nás za hodné přijati svatá jeho tajemství, a prosme Ho, aby se nám stala ne k soudu, ale k spasení, k ochraně zbožnosti, k odpuštění hříchů, k životu věčnému. Povstaňme! V lásce Kristově odevzdejme se jedinému nezplozenému Bohu a Kristu jeho.

Vzývání po přijímání.

Pane, Bože všemohoucí, Otče Krista, svého požehnaného Syna, který slyšíš upřímně Tě prosící, který i mlčících rozmluvy znáš: díky Tobě vzdáváme, že jsi nás hodnými učinil, přijati z tvých svatých tajemství, kterých jsi nám poskytl k dokonalému přesvědčení o tom, co jsme dobře poznali, k ochraně zbožnosti, k odpuštění hříchů; neboť jméno Tvého Krista svoláno jest na nás a my

s Tebou spojeni jsme. Který odloučil jsi nás od společnosti zlých: spoj nás se zasvěcenými Tobě, pozdvihni nás v pravdě příchodem Ducha svatého, zjev nám, co jsme (dosud) nepoznali, doplň chybící a utvrď poznané! Kněze ochraňuj bez úhony ve službě své, krále opatruj v míru, vrchnosti ve spravedlnosti, pohodu v příznivosti, plodiny v hojné úrodě, svět ve všemohoucí prozřetelnosti! Válečné národy zkroť, zbloudilé obrať; lid svůj posvěť; panice opatruj, manžely chraň ve věrnosti, čistoty dbalé posilni; děti ku zralosti přiveď, nově zvolené upevni, katechumeny vychovej a posvěcení hodnými učiň; a všechny nás uveď do království nebeského v Kristu Ježíši, Pánu našem, s nímž Tobě budiž sláva, česť a úcta i Duchu svatému na věky. Amen. A diakon rci: Bohu skrze Krista jeho se klanějte a přijměte požehnání! A biskup modlí se řka: Bože všemohoucí, pravdomluvný a nevyrovnatelný, všude jsoucí a ve všem přítomný a v ničem jako něco minulého nezačínající, místy neobmezený, časy nestárnoucí, věky nevázaný, slovy nezměněný, vývoji nepodřízený, ochrany nepotřebující, nad zkázu povznešený, obratu nepřístupný, přirozeností nepromněnný, obývající světlo nepřístupné, přirozeností neviditelný, známý všem rozumným bytostem, které Tebe upřímně hledají, a známý všem, kteří Tě s láskou hledají, — Bože Israele, správně poznávajícího, Tvého v Krista věřícího lidu: dobrotivý jsa, vyslyš mne pro jméno své a požehnej těm, kteří před Tebou sklánějí šíje své, a zaruč jim spasné prosby srdcí jejich a nikoho nevyvrhni z království svého, ale všechny posvěť, střez, opatruj, získej, osvoboď, zachraň před všelikým protivníkem, hlídej jejich příbytky, bdi nad jejich východem i příchodem! Neb Tobě budiž sláva, česť, chvála, vděčnost, úcta a klanění, i Tvému Synu, Ježíši Kristu, našemu Pánu i Bohu i králi i Duchu svatému nyní i vždycky a na věky věkův. Amen. A diakon rci: Odejděte v pokoji!

Toto o mystické bohoslužbě nařizujeme my, apoštolové, vám biskupům a kněžím a jáhnům.

Liturgie konstitucí apoštolských.

1. Dvě čtení ze St. Zákona.
2. Zpěv žalmu s odpověďmi lidu.
3. Čtení ze spisů sv. apoštolů.
4. Evangelium.
5. Litanie a modlitby před propuštěním katechumenů, posedlých a kajicníků.

Mše věřících.

6. Úprava hostie, smísení vína a vody.
7. Litanie jáhna.
8. Orace kněze.
9. Pax Dei cum omnibus vobis; políbení pokoje.
10. Umývání rukou.
11. Napomínání jáhna k pobožnosti při slavnosti obětní.
12. Přinesení živlů obětních k oltáři.
13. Modlitba při obětování (Secreta), dříve Orate fratres.
14. Preface a Sanctus.
15. Kánon (Chvála a dík za božské dokonalosti, stvoření, přislíbení vykoupení a vykoupení; konsekrace; anamnése; obětování a epiklése; vzpomínka živých, svatých a zemřelých; doxologický závěr.)

Římská liturgie.

Introit.

7. Kyrie eleison.

Gloria in excelsis.

8. Orace.
1. Čtení ze St. Zákona.

Graduale (pokrač. č. 2.).

4. Evangelium.

Credo.

Oremus (původní místo č. 7—8.).

Zpěv žalmu mezi přinášením obětních darů.

12. Přinášení živlů obětních k oltáři.
6. Úprava hostie, nalévání vína a vody.
10. Umývání rukou. (Spíše před č. 12.).
12. Orate fratres, Secreta.

14. Preface a Sanctus.
15. Kánon (vzpomínka živých a svatých; konsekrace; anamnése; obětování a epiklése: vzpomínka mrtvých; doxologický závěr.)

16. Pax Dei sit cum omnibus vobis.
17. Lámání.
18. Litanie jáhna.
19. Modlitba kněze před přijímáním.
20. Sancta sanctis a odpověď hymnem lidu.
21. Přijímání a říkání formulí při podávání.
22. Povzbuzování jáhna k díkučinění.
23. Modlitba po přijímání.
24. Požehnání.
25. Abite in pace.

19. Otčenáš.
17. Lámání.
16. Pax Domini sit semper vobiscum.

Smísení způsob.

Agnus Dei.
9. Políbení pokoje.
21. Přijímání a formule při podávání; zpěv žalmu při přijímání lidu.

23. Modlitba po přijímání.
24. Modlitba nad lidem.
25. Ite missa est.

III.

Dějiny mše sv. v zemích českých.

Liturgie slovanská.

Moravané byli za příchodu našich sv. věrozvěstů Cyrilla a Methoda již křesťany,[1]) Morava sama byla počítána k biskupství Pasovskému[2]) a k arcibiskupství Solnohradskému. Liturgie byla tedy konána dle obřadu římského v jazyku latinském. V zemi moravské působili tehdy arcikněží, kněží a jáhnové frančtí, kteří však nedocházeli u lidu obliby, jednak že lid jim nerozuměl, jednak že šíření křesťanství bylo jim prostředkem k dosažení též nadvlády politické, ježto tehdy odvislost v ohledu církevním považována za důvod uváděti v poddanost i v ohledu politickém a naopak. Proto moravský kníže Rostislav, aby se vyhnul odvislosti na západě i na východě, vyžádal si pro svůj lid slovanský od císaře řeckého učitele slovanské, Apoštolské Stolici věrně oddané, kteří by založili pro Moravany církev úplně samostatnou, pouze v církevních věcech bezprostředně papeži poddanou.[3]) Učiteli těmi byli sv. bratří Cyrill a Methoděj.

---

[1]) „Lidé naši od pohanství odstoupili a křesťanský zákon zachovávají,“ praví poslové Rostislavovi na dvoře Cařihradském. (Prameny dějin českých I. 27.)

[2]) Přivtělení Moravy k biskupství Pasovskému stalo se bez svolení papežského asi na počátku 9. století, když Morava stala se odvislou od říše Francké. Dr. *Herm. Jireček* ve Sborníku Velehradském 1881. str. 192. a n. — Pasovský biskup Reginar ponejprv křtil Moravany r. 818. a od té doby zavedeno na Moravě latinské zřízení církevní. Geschichte der Slavenapostel von *Ginzel.*

[3]) *Mat. Procházka,* Příčiny zániku metropole sv. Methoda a její slov. liturgie v býv. říši velkomoravské. Sborník Velehradský 1883.

Měli-li však sv. věrozvěstové položiti základy k trvalému křesťanskému vzdělání lidu, bylo jim vynalézti Slovanům písmo. Osvícen Duchem sv. podjal se tohoto vznešeného, ale na výsost obtížného úkolu sv. Cyrill a dal Slovanům písmo, které podivuhodně vyjadřovalo i nejjemnější odstíny nejrozmanitějších zvuků jejich řeči. [1]) Potom přikročil k překladu sv. evangelia, t. j. oněch částí evangelií, jichž se tehdy užívalo při bohoslužbě. Začal překladem začátku evangelia sv. Jana: Isperva bě slovo, i slovo bě u Boga, i Bog bě slovo. (Jan 1, 1.) Překladem písma sv. zjednali sv. apoštolé nově zkvétající literatuře nebeského požehnání, a jako písmem vyňali jazyk slovanský z nadvlády času, tak jím podali důkaz, že divotvorná síla křesťanství ani v 9. století ještě v ničem neulevila. [2])

Takto vyzbrojeni odebrali se sv. bratří na Moravu. Znajíce dobře nářečí solunoslovanské mohli se za krátko s lidem dorozuměti a jej v pravdách křesťanských jak náleží vycvičiti By pak kněží cizí stali se v zemi zbytečnými, přihlíželi záhy k tomu, by vychovali si pro službu církevní nadané mladíky z lidu, s nimiž nejen církevní hodinky se modlívali, nýbrž i společný život vedli. [3]) Praví ť staroslovanská legenda o životě sv. Cyrilla: »V brzku celý církevní řád přeložil, naučil je (t. j. učeníky) jitřní, hodinkám, mši i nešporám i kompletáři i tajné službě« [4]) t. j., vyučoval je ve službě kostelní, by byli schopni, přijati svěcení na jáhenství a kněžství. — Skládajíce pak sv

---

[1]) Na otázku, které písmo sestrojil sv. Cyrill, zda hlaholici či cyrillici, není dosud určité odpovědi. Slovutný znatel starožitností slovanských, *P. J. Šafařík*, zastával nejprve názor, že sv. Cyrill sestrojil cyrillici, ale později připisoval mu hlaholici a cyrillici sv. Klementu. K tomuto náhledu se mnozí učenci nyní přidávají. Srovn. *Šafařík*: Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus 1858, *Miklosičova* rozprava: „Glagolitisch" v Erschově Encyklopaedii 1859., *Rački*: Písmo slovjensko 1861. *Dudikovy* Dějiny Moravy I. str. 108 a n. — Náhled opačný zastávají jiní učenci: *Procházka* ve Sborníku velehradském 1883. str. 111, kde odvolává se na Martinova. Srv. *Vacek*, Církevní dějiny české str. 175. 181., kde odvolává se zvláště na Brandla. *Sasinek*, Církev cyrillomethodějská, ve Sborníku velehradském 1883. str. 53

[2]) *Vacek*, Církevní dějiny české, str. 208.

[3]) *Bílý*, Dějiny sv. apoštolů slovanských, 1863.

[4]) Prameny, l. c. I. str. 29

bratří knihy slovanské[1]) připadli, na nový způsob zvelebiti službu Boží; rozhodli se totiž, *užívati při bohoslužbě řeči velikého kmene slovanského*, přiměřené starobylým posvátným obřadům církve katolické. Nepokusili se ovšem o to, zvláště při mši sv., dříve, dokud nebyli ujištěni souhlasem Stolice Apoštolské, ale majíce naději a důvěru v Boha chystali pilně,[2]) čeho bylo třeba k novotě tak pronikavé. Že sv. věrozvěstové v této době ještě nesloužili mše sv slovansky, nýbrž řecky, dovozuje Dudík[3]) takto: »Stěží již a s výjimkou as dopouštělo se jim přisluhovati dle řeckého obřadu jakkoli od církve římské uznaného, neřku-li v jazyku novém. Taková neslýchaná novota byla by bezpečně veliké pohnutí mysli způsobila a bez prodlení stížnosti a vyšetřování po sobě potáhla, a to tím spíše, an legát papežský Arsenius, biskup z Orty, s mimořádným plnomocenstvím právě té doby, t. j. r. 865., biskupství řezenské, pasovské a solnohradské objížděl.« Ginzel[4]) domnívá se, že sv. bratří sloužili v této době mši sv. latinsky, poněvadž prý latinsky uměli, poněvadž latinským obřadem tehdy na Moravě se sloužilo a poněvadž prý sv. bratří dobře věděli, že by biskup pasovský, pod jehož pravomoc Morava patřila, jiného jazyku netrpěl; mimo to lid moravský na bohoslužbu latinskou byl prý zvyklý. — Naproti však velmi dobře podotýká Sasinek,[5]) že tehdy platila zásada: »cuius regio, illius religio« a že jako neucházel se Rostislav u biskupa pasovského o dovolení, by směl sv. bratry na Moravu povolati, tak ani o jeho názor o řecké liturgii se nestaral. Lid pak věda, že jsou kněží z Řecka, čekal od nich bohoslužbu řeckou.

---

[1]) Jazykem staroslovanským třeba rozuměti jazyk bulharský. Viz pojednání *Hattalovo*: O poměru cyrilčiny k nynějším nářečím slovanským, v Časop. čes. Musea 1885. str. 81 a n. Srovn. *Vacek*, l. c. 208. pozn.

[2]) *Vacek*, l. c. I. 289 — Dle Šafaříka přeložili sv. bratří: Čtení ze sv. evangelií a epištol, žaltář, paramejník (čtení ze starého zákona), časoslov (breviář), služebník (liturgiář, missál), trebník (ritual), oktoich sv. Jana Damašského (osmihlasný zpěvník). Má se za to, že při překladu pomáhali sv. bratřím přední učeníci: Klement. Naum, Angelar, Sáva, Gorazd. Čas. českého Musea 1848.; I. str. 1. a n. — Sebrané spisy Šafaříka III. 163. a n.

[3]) Dějiny Moravy, I. 113.

[4]) Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method str. 42. n. 12.

[5]) Církev cyrillomethodělská, Sborník velehradský 1883. str. 68.

Slovansky počala se na Moravě bohoslužba konati teprve po návratu sv. Methoděje a jeho žáků z Říma.

Papež Hadrian II. (867.—872.) přesvědčil se za pobytu sv. bratří v Římě o jejich hlahodárném působení a pravověrnosti, posvětil je na biskupy a jejich žáky na kněze, jáhny a podjáhny. Přijal též z rukou sv. bratří slovanské knihy posvátné, prozkoumal je a posvětil obřadem církevním,[1]) aby o pravověrnosti jejich nikdo nepochyboval. Propouštěje sv. Methoděje dal mu pochvalné listy ke Kocelovi, Rostislavovi a Svatoplukovi, ve kterých se výslovně připomíná, že krajiny těchto knížat patří bezprostředně pod správu stolice římské a že ona tudíž, ustanovujíc jim za pastýře sv. Methoděje, dovoluje mu, by konal a dával konati služby Boží jazykem slovanským. Hadrian II. dovoluje, by Slovanům konala se mše sv. jazykem slovanským, »jakož jest to filosof Konstantin začal s Boží milostí a za přímluvou sv. Klementa... Ten pak jediný zachovávejte obyčej, aby o mši prve četli (kněží) epištolu a evangelium latinsky a potom slovansky, aby se naplnilo slovo písma: Chvalte Hospodina všichni národové! a jinde: Všichni mluvili rozličnými jazyky veliké skutky Boží, jakož Duch sv. dával jim vymlouvati.«[2]) Sv. Methoději propůjčeno právo a moc předešlých biskupů srěmských v Pannonii, a země moravské dány do správy Methodějovi jako papežskému vyslanci (missionáři ke Slovanům.

Maje dovolení z Říma počal sv. Methoděj v Pannonii

[1]) Legendy staroslovanské di o tom: „Posvětil učení jejich, položiv slovanské evangelium na oltář sv. apoštola Petra.“ Prameny Dějin českých I. str. 44. — „Papež přijav knihy slovanské, posvětil a položil je v kostele sv. Marie, který sluje ‚U jesliček,‘ a zpívali nad nimi mši.“ Tamže str. 35. — Srv. Životopis sv. Klementa Velikého v týchž Pramenech I. str. 78. — *Vacek*, l. c. 199. — Aeneas Silvius (pozdější papež Pius II.) vypravuje takto: Ferunt Cyrillum, cum Romae ageret, Romano pontifici supplicasse, ut Sclavorum linqua ejus gentis hominibus, quos baptisaverat, rem divinam faciens uti posset. Qua de re, cum in sacro senatu disputaretur, essentque non pauci contradictores, auditam vocem tamquam de coelo in haec verba missam: Omnis spiritus laudet Dominum; et omnis linqua confiteatur et omnis linqua confiteatur ei: indeque datum Cyrillo indultum. De ortu, religione et gestis Bohemorum c. 18. apud *Giovanni Marković*: „Gli Slavi ed i papi.“ Zagrabia 1897.

[2]) List papeže Hadriana II. z r. 869.

slaviti mši sv. jazykem slovanským. Ale zvuky slovanské vztekem naplnily kněžstvo německé. Sv. Method byl návodem arcibiskupa solnohradského a jeho suffraganů držán půltřetího roku ve vazbě v Němcích, až se mu podařilo uvědomiti o svém vězení velikého papeže Jana VIII. (872.—882.), nástupce Hadriana II. Jan VIII. vysvobodil sv. Methoděje z rukou biskupů německých, ale liturgii slovanské nezdál se býti přízniv. Legát jeho Pavel, biskup jakinský, donesl sv. Methoději list, v němž doporoučel papež obřad buď latinský, buď řecký, zakazoval však řeč slovanskou.[1]) Buďto že však sv. Method vztahoval toto nařízení pouze na Pannonii, buďto že papežský legát po smrti arcibiskupa Adalvina († 873.) mírněji je vyložil, slouženo na Moravě dále v jazyku slovanském. Ježto žaloby proti sv. Methoději neustávaly, povolal jej Jan VIII. r. 874 do Říma, by se zodpovídal. »Slyšíme také,« — píše papež — »že zpíváš mše jazykem barbarským, to jest, slovanským. Pročež hned listem svým po Pavlovi, biskupu jakinském, tobě přímo poslaným, zbraňovali jsme, abys nekonal tím jazykem služeb Božích, nýbrž buď jazykem latinským anebo řeckým, jakož je zpívá církev Boží prostřená do končin země a po všech národech rozšířená. Kázati však anebo řeč v lidu činiti jest ti dovoleno.«[2]) Sv. Method v Římě ze všech nařknutí úplně se očistil. Píše o tom Jan VIII. r. 880. v listě ke Svatoplukovi: »My nalezše Methoda ve všem církevním učení pravověrným . . . potvrdili jsme mu výsadu arcibiskupského úřadu jeho... Písmo slovanské, jež Konstantin, někdy filosof, byl nalezl, aby jím zaznívaly chvály Bohu příslušné, právem chválíme... Aniž zajisté víře zdravé a učení nějak na úkor jest, týmž jazykem slovanským mše nebo svaté evangelium, nebo čtení Boží Nového i Starého Zákona dobře přeložená a vykládaná předčítati, nebo všecky ostatní částky hodinek prozpěvovati, protože kdo učinil tré jazyků nejpřednějších, to jest hebrejský, řecký a latinský, i jiné stvořil ke chvále

---

[1]) Jam literis nostris per Paulum episcopum anconitanum, tibi directis prohibuimus, ne in ea linqua sacra missarum solemnia celebrares, sed vel in latina vel in graeca linqua. Jan VIII. v listě ke sv. Methoději. *Erbenova* Regesta str. 17.

[2]) *Krásl*, l. c. str. 102.

a slávě své. Poroučíme však, aby ve všech chrámech země vaší pro větší počestnost čítalo se evangelium v latině a potom jazykem slovanským přeložené, aby lidu, který slovům latinským nerozumí, bylo zvěstováno, jakož vidíme, že se děje v kostelích některých. A líbí-li se tobě a úřadníkům tvým mše raději slyšeti jazykem latinským, nařizujeme, aby před tebou slaveny byly mše svaté po latinsku.«[1]) Mimo to oznamoval Jan VIII. Svatoplukovi, že na žádost jeho vysvětil na biskupa Vichinga a že jest ochoten povýšiti na důstojenství biskupské ještě jiného kněze nebo jáhna, kterého by kníže s vůlí arcibiskupa Methoděje vypravil do Říma, jakmile bude vyhlédnuto v říši Svatoplukově příhodné biskupské sídlo.[2])

Po návratu z Říma byla sv. Methodu Morava nejhlavnějším působištěm. Při tom však nezapomínal Slovanstva okolního, chtěje prospěti všem. Pannonie, jak se zdá, nezůstala dlouho pod jeho pravomocí. Neboť po smrti Kocelově († kolem r. 874.) ujal se v Korutanech vlády Karloman a tu r. 879. jmenuje papež Jan VIII. naposledy sv. Methoděje arcibiskupem pannonským.

Náhradou za ztrátu krajin stolice srěmské byl sv. Methoději národ český. Bořivoj, kníže české, dal se pokřtiti na Velehradě kolem r. 874. Kosmas, jenž byl odpůrcem obřadu slovanského, podotýká o tom pouze: »Bořivoj první z knížat pokřtěn byl od ctihodného Methoděje, biskupa na Moravě, za císaře Arnulfa a Svatopluka, krále moravského.«[3]) Křtem Bořivojovým připadly Čechy k diecési Methodějově.[4]) Působením jeho vystavěl Bořivoj kostel sv. Klementa na Levém Hradci a Panny Marie na hradě pražském a zaváděna slovanská bohoslužba.

Na Moravě však netečností Svatoplukovou vždy více

---

[1]) *Krásl*, l. c. str. 103.

[2]) *Jireček*, Codex juris bohemici I. str. 12. — Viz *Vacek*, l. c. 251 a n.; 271.

[3]) Letopis český, hl. 10. 14. n.

[4]) Proti příslušenství Čech k diecési moravské nelze právem namítati, že již dříve (r. 843.) dalo se 14 lechů českých pokřtiti v Řezně a tedy že Čechy připadly tím k diecési řezenské, neboť těchto lechů nenásledoval celý národ. Proto také Kosmas ani o tomto křtu ani o nějakém z něho vzniklém příslušenství neví ničeho. (Srov. O počátcích křesťanství v Čechách; v latině napsal *V. Zelený* r. 1855. Sborník velehradský II. str. 177. a n.)

rostl vliv zuřivého nepřítele liturgie slovanské, Vichinga, (suffragana Methodova), který proti svému metropolitovi i na tajné, soukromé rozkazy papežovy sobě dané u Svatopluka se odvolával a padělaným listem dokazoval, že Jan VIII. k odporu proti Methodovi přísahou jej zavázal. Tu rozhodl se sv. arcibiskup, poptati se po těch věcech přímo v Římě. Papež Jan VIII. poslal mu odpověď dne 23. března r. 881., v níž opětně ujišťuje sv. Methoda svojí nezkalenou přízní a slibuje Vichinga potrestati. Než to však mohl učiniti, zemřel r. 882. smrtí úkladnou.

Před svou smrtí (r. 885.) poznačil sv. Method za svého nástupce Moravana Gorazda. Než hned po smrti sv. Methoda pospíšil Viching do Říma a tam předstíraje trudný stav církve moravské vykládal o různicích dvojakého kněžstva, zvěčnělého metropolitu svého vinil z pověry, dotýkal se řeckého bludu o východu Ducha sv., toužil příkoří sobě činěných a j. m.[1]) Papež Štěpán VI. (885.—891.), znaje velikou přízeň Svatoplukovu k Vichingovi a podvodu Vichingova neprohlédnuv, ustanovil, bohužel, Vichinga za správce osiřelého arcibiskupství. Nemeškal též poslati Svatoplukovi, »Králi Slovanů,« list, v němž ho vybízí, by Vichinga přijal s náležitou úctou a »co se tkne služeb Božích i svatých tajemství a slavností mešních, které Method opovážil se konati jazykem slovanským, ač i přísahu učinil nad převelebným tělem sv. Petra, že více toho se nedopustí, nemohouce kromě hrůzy pomysliti na vinu křivé přísahy jeho, poroučíme, aby nijak a nikdo více neodvažoval se toho. Neboť vážností božskou i naší apoštolskou zapovídáme to pod trestem klatby, vyjímajíc, že by na poučenou prostého a neučeného lidu týmž jazykem činěn byl výklad evangelia a apoštola muži vzdělanými: k tomu i vůli pouštíme i nabádáme, a by velmi zhusta se dálo, napomínáme, aby každý chválil Boha a jej velebil. Lidi pak vzpurné a neposlušné... naší mocí zkrotiti a z vašich končin daleko vyhostiti poroučíme.«[2]) Později však přec snad vznikla v papeži pochybnost o věrohodnosti zpráv Vichingových, neboť asi na jaře r. 886. poslal

---

[1]) *Vacek*, l. c. 285.

[2]) *Krásl*, l. c. str. 104. (Erbenova Regesta; č. 49. str. 20. a n.)

biskupa Dominika s kněžími Janem a Štěpánem, aby zaberouce se do Slovan ke knížeti moravskému, vyšetřili stížnosti Vichingovy. Z návodu,[1]) který jim papež dal, vyjímáme pouze místo týkající se liturgie: »Řekněte, mše i ona nejsvětější tajemství, jež opovážil si Method konati jazykem slovanským, ačkoliv přísahou vázán byl sv. Otci Janu VIII., že od toho upustí, nikdo více způsobem právě řečeným konati nesmí.«

Jagič,[2]) chtěje sjednotiti zákaz Štěpána VI. s dovolením Jana VIII., má za to, že zákaz týkal se pouze směru slovanskořeckého[3]) a nikoliv slovanskolatinského, jenž byl sv. Methodovi po jeho cestách do Říma předepsán. — Ačkoliv jednání Štěpána VI. nelze omluviti, přece je lze vysvětliti ohledem na císaře, pak pokročilou rozhořčeností nad Fotiem a konečně lží Vichingovou[4]).

Než Viching šel v pronásledování liturgie slovanské dále. Prohlásiv u Svatopluka učeníky Methodějovy za zrádce země a škůdce obecného pokoje, způsobil jejich potrestání a poslání do vyhnanství. Ne méně než 200 duchovních osob opustilo tehdy Moravu. Tímto skutkem byla zasazena slovanské liturgii v říši velkomoravské rána smrtelná. Neboť ačkoliv papež Jan IX. (898.—900.) na prosbu Mojmírovu obnovil r. 899. metropoli slovanskou a, jak se důvodně za to má,[5]) dal jí arcibiskupa a tři podbiskupy slovanské, přece následek nesvornosti Čechů a Moravanů a synů Svatoplukových byl, že jak Mojmír tak i knížata česká slíbili Němcům, vedle liturgie slovan-

---

[1]) „Commoritorium Dominico episcopo Joani et Stephano euntibus ad Sclavos“ ve starém rukopise musea britského. *Ewald*: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. V. str. 708 a n.

[2]) Glagolitica l. c. str. 7. a n.

[3]) Aby východní ráz církve moravské byl úplně setřen, zakázána byla také východní kázeň postní, která na východě byla přísnější a rozdílná dobou: Latiníci postívali se v pátek a v sobotu, na východě ve středu a v pátek. Mimo to nezachovávali Řekové postů čtvera suchých dnů.

[4]) Srovnej o předmětu tom též studii *P. A. Lapôtra T. J.* „Moravané“ v českém překladě Dra. *Frant. Ehrmanna.* (Vzdělavací knihovny katolické sv. VIII. V Praze 1898.).

[5]) Mojmír II., jsa znepřátelen s Němci a usiluje o nezávislost své země, potřeboval biskupů ze školy Methodovy. *Dudík*, l. c. II. str. 235. — V názoru tomto utvrzuje nás zlomek kyjevský, jehož předloha pochází z konce IX. století.

ské dáti průchod i liturgii latinské a připustiti do svých zemí i kněze německolatinské.[1]) Když pak v letech 905. a 906. říše velkomoravská byla vyvrácena, byly jejím pádem zničeny i kořeny liturgie slovanské. Neboť jenom trvání této veleříše bylo fysickým a nezbytným podkladem rozsáhlé metropole slovanské, která dle úmyslů velikých papežů Hadriana II. a Jana VIII. měla býti sv. stolici římské mohutnou oporou proti přehmatům králů franckých.

Ale přes to udržela se slovanská liturgie v zemích českých ještě dosti dlouho. Největšími odpůrci jejími byli od počátku Němci. Nyní však po pádu říše velkomoravské Maďaři, majíce cestu otevřenou, přes 50 let Germanii znepokojovali. Obranou proti nim zaneprázdněni nemohli Němci zemím českým náležité pozornosti věnovati a užívání liturgie slovanské zamezovati. A tak shledáváme, že za Vratislava I. (912.–925.) i jeho syna sv. Václava (925. až 935.) kvetla v Praze vedle liturgie latinské i slovanská škola a liturgie jí přiměřená. Latinská škola byla v Budči[2]), slovanská na Vyšehradě.[3]) O sv. Václavu čteme výslovně:[4]) »I dala jej bába jeho Lidmila učiti se knihám slovanským a on následuje svého učitele, dobře se naučil rozumu všemu v brzce.« Toto slovanské učení předpokládá však i slovanské kněze jakožto učitele, kteří konali také slovanskou liturgii, majíce k ní i přiměřené svatyně neboli chrámy.[5]) V téže staroslovanské legendě sv. Václava[6]) činí se spolu zmínka o slovanském biskupu (notáři),[7]) který

[1]) *Procházba,* Papež Řehoř VII. a zánik liturgie slovanské v Čechách i na Moravě, ve Sborníku velehradském IV. str. 6.

[2]) Staroslovanský život sv. Václava. Fontes rerum boh. I. 128. — Životopis pochází dle Palackého z X. století. *Dudík,* Dějiny Moravy, IV. 1. str. 8., pronáší také domněnku, že v Budči vedle latiny byla pěstována i slovanština.

[3]) Dle latinské legendy o sv. Prokopu.

[4]) Staroslovanský život sv. Václava l. c.

[5]) *Procházka,* Papež Řehoř VII. a zánik slov. liturgie v Čechách i na Moravě str. 8. 9. l. c.

[6]) Staroslovanský život sv. Václava l. c.

[7]) Při knížecím dvoře v Čechách sídlil tedy biskup slovanský, jenž se propůjčoval službou ke skládání veřejných listin. *Vacek,* l. c. str. 334.

při postřižinách[1]) pacholíka Václava zpíval slovanskou liturgii a pacholíkovi, v přítomnosti jiných ještě biskupů a kněží slovanských, udělil po způsobu východní církve požehnání v jazyku slovanském. Že v Čechách i na Moravě za času sv. Václava a ještě dlouho po této době obřad staroslovanský trval, o tom svědčí kromě zachovalých památek literárních, staroslovanského životopisu sv. Václava a staroslovanského kánonu sv. Václava[2]), i starožitná malba na severní vnější straně chrámu sv. Václava v Olomouci. Viděti tam obraz sv. Václava s praporem v ruce: anděl klade mu na hlavu věnec svatosti a pod sv. Václavem jsou dva biskupové obřadu řeckoslovanského, ozdobeni omoforem, znakem to biskupské pravomoci. Jeden z nich otvírá knihu a druhý, vyznačený korunou biskupskou, opírá se o biskupské žezlo slohu byzantského. Obraz ten značí buď kanonisaci sv. Václava zemskými biskupy na synodě provedenou, nebo prohlášení sv. Václava za patrona kathedrálního chrámu a diecése Moravské.[3])

Smrtelná rána připravena liturgii slovanské založením latinského biskupství v Praze na Německu závislého. V Kvedlinburgu totiž r. 972 ucházel se český kníže Boleslav II. u Otty I., by v Praze smělo býti zřízeno zvláštní skupství, k čemuž Otto I. svolil pod podmínkou, by bylo latinské a metropoli Mohučské podřízeno. Papež Jan XIII. (965.—972.) potvrdil zřízení latinského biskupství zvláštní bullou, ale nikoliv dle obřadu jazyka slovanského.«[4]) — Při nastolení prvního biskupa Dětmara, Sasíka, jak dí

---

[1]) Obřad postřižin hlučně konáván byl ve Slovanech, a že nepominul na úsvitě křesťanstva, toho příčinou byly svěceniny východní církve, která po sv. biřmování káže postřihnouti vlasy pacholat. *Krásl*, l. c. 106.

[2]) Časopis čes. Musea 1891. str. 323. Kánon sv. Václava poukazuje dle Procházky k tomu, že kníže Václav byl od řeckoslovanských biskupů v Čechách a na Moravě prohlášen za světce i patrona zemí českých. Sborník velehradský IV. str. 10.

[3]) *Procházka*, Papež Řehoř VII. „a zánik slov. liturgie v Čechách a na Moravě.“ Sborník velehradský IV. str. 10.

[4]) V letopise Kosmově čteme: „Verum tamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Rusiae aut sclavonicae linquae.“ Prameny dějin českých II. str. 36. . . Slova tato přidal Kosmas o své újmě, jsa nepřítelem bohoslužby slovanské. Srv. *Krásl* l. c. 107.; *Vacek* l. c. 398.

Kosmas, hlaholili kněží a velmoži: »Kriste Keynado, Kyrie eleison;« prostější pak a nevědomí lidé volali »Krleš,« t. j. zpívali píseň slovanskou: »Gospodi pomiluj ny! Krleš,« z čehož lze uzavírati, že již tehdáž latinský obřad ve vyšších kruzích držel vrch. — Avšak od té doby obvod slovanské liturgie vždy více se sužoval, až konečně úplně z Čech a Moravy zmizela.

Posledním útulkem slovanské liturgie byl klášter na Sázavě (kolem r. 1032.—1097.). V klášteře sázavském vzniklo nové a mohutné ohnisko, střed i semeniště ku pěstování slovanské liturgie [1]) a slovanské umy všeho druhu; při tom však pěstování latiny nebylo nikterak vyloučeno. Než ani na Sázavě neměla slovanská liturgie dlouhého trvání. Spytihněv II. (1055.—1061.), nakloniv sluchu pomluvám latiníků, že totiž pod liturgií slovanskou skrývá se had pokryteckého rozkolu a kacířství, kázal (r. 1057. neb 1058.) vypuditi z kláštera synovce sv. Prokopa, výtečného opata Víta, a všechny jeho slovanské řeholní bratry, kteří se utekli do Uher, kde kláštery katolickoslovanské posud kvetly. Nástupce Spytihněvův, Vratislav II. (1061.—1092.), povolal hned v prvních letech svého panování slovanské mnichy z Uher do Čech nazpět a odevzdal jim opět klášter sázavský. Klášter těšil se přízni knížete, šlechty a především lidu. Není tedy s podivem, že knížeti dán tím podnět, vznésti r. 1079. na papeže Řehoře VII. (1073. až 1085.) žádost, aby staroslovanskému obřadu bylo dopřáno v Čechách obvodu širšího. Než odpověd papežova zněla záporně: »Poněvadž pak urozenost tvoje žádala, abychom slovanským jazykem u vás služby Boží slaviti přivolili, věz, že my této žádosti žádným způsobem příznivi býti nemůžeme... Aby se nestalo, co vaši nerozumně žádají, mocí blaženého Petra zapovídáme, tobě pak ke cti všemohoucího Boha poroučíme, abys této marné opovážlivosti všemi silami se opřel.« — Přes to chránil Vratislav ještě mnichů sázavských, ale nástupce jeho Břetislav (1092.—1100.) vyhnal je opět a klášter odevzdán mnichům břevnovským.

[1]) Hodinky kněžské a jiné obřady byly konány na Sázavě bezpochyby po způsobu církve východní z knih hlaholsky psaných. Viz: *Krásl*, l. c. 108. a n. — Srov. tamtéž str. 84. a n.

Od té doby neděje se zmínka o slovanské bohoslužbě po půltřetího sta let. Až Karel IV., milovník veliký svého mateřského jazyka českého, založil r. 1346, s dovolením Klementa VI., klášter slovanský na Novém Městě pražském, v Emauzích řečený.[1]) V listině z r. 1352. praví, že přítomností těchto Slovanů (v klášteře) i český jazyk skvělosti získá, jak dalece totiž Čechové přednosti i cti, ve slovanském jazyku mši čísti i slyšeti mohouce, účastni býti mohou. Vykázal též r. 1356. roční plat písaři Janovi, který psal potřebné knihy liturgické. Daroval také klášteru vlastnoruční rukopis sv. Prokopa, obsahující 11. částku nedělních evangelií; emauzští řeholníci připojili k němu pontifikal psaný hlaholicí a opatřili skvostnou vazbou ve zlatě a drahém kamení s ostatky Svatých. Tento poklad býval později evangeliem korunovačním králů francouzských; oloupen o drahocenný zevnějšek zachoval se nám v remešské municipiální knihovně. — Klášter emauzský neudržel se však ani jeden věk; byl zrušen od utrakvistů, kteří v něm umístili svoji konsistoř.[2])

Takto vylíčili jsme krátce dějiny liturgie slovanské v zemích českých. Bylať zajisté, jak dí Procházka,[3]) liturgie slovanská, církevní provincii pannonskomoravské propůjčená, výsadou nevšední, neslýchanou, perlou neocenitelnou a předrahým diamantem zemím slovanským v zájmu všestranné neodvislosti darovaným. Než naděje sv. Methoděje v ni skládané nesplnily se: liturgie slovanská vymizela ze zemí českých úplně. Příčinou toho byla politická slabost zemí těchto naproti Němcům. Němci dobře věděli, že slovanská liturgie jest odznakem i politické samostatnosti národů slovanských, a proto usilovali o její vyhubení. Bohužel, že knížata slovanská nepochopila politické důležitosti liturgie slovanské. Již Svatopluk dovoloval řádění Vichingovo proti sv. Methodovi a strpěl,

---

[1]) Srovn. *Pelzel's* Kaiser Karl IV. Prag 1781. str. 186. i listiny N. 83. 85. 86. 87. 89. 90. 93. 94. 95. 99. 100. 343. — V. *Hanka.* De reliquiis slavici cultus in Bohemia. r. 1859.

[2]) *Ginzel*, Codex, p. 92—96. — *Marković* l. c. str. 157. — *Krásl*, l. c. hl. 14.: Sázavskoremešské evangelium.

[3]) „Papež Řehoř VII. atd." Sborník velehradský r. 1885. str. 7.

aby r. 886. Gorazd a 200 kněží, žáků Methodových, bylo z říše vyhnáno.

Když pak po smrti Svatoplukově r. 894 odtrhla se od říše velkomoravské knížata česká, Spytihněv a Vratislav, a dala se pod ochranu Arnulfovu na říšském sněmě v Řezně (r. 895.), dán tím volný průchod i latinské liturgii do Čech.

Mojmír II. (894.—906.), za něhož obnovena byla na krátko metropole velkomoravská, byl již nucen slíbiti Němcům, že připustí i latinskou liturgii, tedy i kněze německo-latinské. Konečně r. 905. a 906. pádem říše velkomoravské zničen »fysický a nezbytný« [1]) podklad slovanské metropole a její liturgie. Neboť knížata česká, která uvázala se v dědictví panovníků velkomoravských, nebyla již s to, by slovanskou liturgii zachránila. Zřízenoť r. 973. v Praze biskupství latinské a podřízeno německé metropoli v Mohuči. Poslední pokusy, vzkřísiti slovanskou liturgii k bývalé její síle, klášter sázavský a později emauzský, zůstaly pouhými pokusy. [2])

Byla slovanská liturgie v zemích českých obřadu řeckého nebo latinského?

Otázku tuto zodpověděti jest těžko. Jisto jest, že v zemích moravskopannonských užívalo se obojí liturgie, neboť pro obojí dají se uvésti závažné důvody. Jedině správná odpověď zdá se býti, že liturgie ona byla původně slovanskořecká, [3]) ač již v nejstarším období jejím, které nazývá se obyčejně moravskopannonské, dály se pokusy,

---

[1]) Tak soudí *M. Procházka*, Sborník Velehradský 1885. str 6., jak ostatně již nahoře podotknuto.

[2]) Pokusy utraquistů, sloužiti mši sv. alespoň částečně jazykem českým, nebyly církví nikdy schváleny. Dějiny husitské mše strany pod obojí viz: *Winter*, Život církevní v Čechách II., kde spisovatel obšírně o thematě tom pojednává.

[3]) Srovn. *Jagič*, Glagolitica. Würdignng neuentdeckter Fragmente. Wien, 1890. Jagič se domnívá, že na Moravě a v Pannonii byl slovanskolatinský obřad ještě za života sv. Methoda v některých krajinách zaveden po cestách sv. Methoda do Říma.

zaváděti obřad latinský v církevním jazyku slovanském. První pokusy, přeložiti obřad latinský na jazyk slovanský, spadají ještě do trudných dob života sv. Methoda. Tak se stalo, že oba obřady slovanské trvaly po drahnou dobu vedle sebe, a vysvětluje se, že svědectví pro oba obřady lze mezi sebou velmi dobře srovnati.

A) Svědectví pro liturgii slovanskořeckou.

Skutečnost liturgie řeckoslovanské dokazují některé, dosud zachované pozůstatky její v zemích českých. Sem patří:

1. Zlomky hlaholské, dne 14. listopadu roku 18?5. v knihovně metropolitní kapitoly pražské drem Konst. Höflerem objevené a r. 1857. s obšírným výkladem od Pavla Šafaříka vydané.[1]) Šafařík klade vznik jejich do doby mezi r. 862.—950... Jest to dvé listů, ať tak díme, staroslovanského breviáře, k němuž předloha jest pořizována překladem z řeckého textu. Na jednom listě jest napsána částka officia, jak bývalo v řecké církvi konáno na Velký pátek.

Druhý list jest staroslovanským překladem desíti světilen. O vyplnění jeho dělili se dva písaři: jeden z nich zhotovil první stranu o 27 řádcích, druhý druhou stránku o 29 řádcích. Světilnou pojmenovali stručnou píseň, přednášívanou po devátém zpěvu kánonu (kánonem sluje zvlášť upravená řada zpěvů [ᾠδαί] na oslavu tajemství svátečního nebo světce, jehož památný den připadá), která vzhledem k připadajícímu právě východu slunce (o jitřní pobožnosti ὄρθρον καὶ ὥρα πρώτη) obsahovala původně také prosbu za duchovní osvícení aneboli touhu po seslání Ducha svatého.[2])

Světilny jsou překlad z liturgických knih řeckých. Z povahy jejich patrno, že byly psány od Čechoslovanů

---

[1]) *M. Procházka* v pojednání: „Jakou liturgii preložili sv. Cyrill a Method pro Slovany, latinskou-li či českou?“ Časopis katol. duchov. 1882. Dr. *Krásl*, Sv. Prokop, l. c. 94. a n.

[2]) Viz důkladný popis v díle: *Krásl*, l. c. 96. a n

na území moravskopannonském. Jest jisto, že tyto listy zlomků pražských byly pomůckou při konání služeb Božích obřadem východním. — Dále sem patří:

2. Kánon sv. Václava,[1]) který jest důkazem, že ještě v 10. a 11. století trvala v Čechách také liturgie řeckoslovanská. »Kánon jest částí ranní pobožnosti (Matutinum) a slouží ku zvelebení slavnosti anebo svatého. Skládá se z 9 chvalozpěvů, z nichž každý opět z jedné úvodní, »irmos« zvané, a pak ze čtyř neb více písní dle rhytmu irmosového složených. Takových chvalozpěvů bývá pravidelně v úplném kánonu devět, druhý chvalozpěv však ve dnech kajicných se vynechává.«[2]) Tak i kánon sv. Václava. Obsahuje devět chvalozpěvů, z nichž však druhý vynechán, ježto tento kánon byl určen pro den kajicný; »irmos« pak jest zastoupen: Sedálnou, hlas 4 akondákem, hlas 1. šesti písněmi. Na konci jest »světilna« takto znějící: »Od země přistoupiv k Hospodinu, blažený Václave, přijď nyní duchovně a navštiv milostí (svou nás), opěvující dnes ctný tvůj svátek.« — Kánon jest psán písmem cyrillským, pochází, ne-li z počátku tak z polovice 10. věku, byl složen v Čechách a za pronásledování slovanské liturgie zanesen do Ruska.[3]) — Pro liturgii slovanskořeckou svědčí:

3. Staročeský název slavnosti Zjevení Páně: »svíčky,«[4]) který dlužno odvozovati z řeckého »τὰ φῶτα« (křest). Toto řecké pojmenování slavnosti vzniklo tím, že na východě v předvečer slavnosti Zjevení Páně slavně udělován křest. Poněvadž pak před tímto slavným udílením křtu světívala se nejprve voda, možno náš obyčej, světiti vodu před svátkem sv. tří králů, odvozovati od sv. Cyrilla a Methoda.[5])

---

[1]) Fontes rerum bohemicarum. Tom. I. 2. str. 136.

[2]) Dr. *Pelesz*. Geschichte der Union der ruth. Kirche I. str. 207.

[3]) *M. Procházka*: Jakou liturgii přeložili sv. Cyrill a Method pro Slovany, latinskou-li či řeckou? l. c.

[4]) V. *Brandl*, Glossarium.

[5]) Srov. *Procházka*, l. c. str. 35. a n., Dr. *Kupka*, Svěcení vody tříkrálové v Čas. kat. duch. 1892. str. 105. a n. — Mylný však jest náhled, jako by formulář svěcení vody tříkrálové, jehož užívalo se v našich agendách až do doby nejnovější, byl původu řeckého (*Bílý*. Dějiny sv. apošt. slov. Cyrilla a Methoda), neboť jest nápodobením latinské mše. Srv. *Kupka*, l. c. str. 97. a n.

4. Liturgie bulharská a rusínská rovněž svědčí, že sv. věrozvěstové zavedli původně liturgii řeckou. V Bulhařích [1]) liturgie slovanskořecká byla totiž zavedena buď bezprostředně sv. Methodem, když prý ještě rok před svou smrtí domovinu svou, Bulharsko, navštívil pomodlit se na hrobě svých rodičů a liturgii ve chrámě slavil, buď prostřednictvím sv. Klementa, žáka obou sv. bratří. Liturgie však, kterou by byl přinesl do Bulharska sv. Klement, mohla býti jen slovanskořecká, poněvadž jediné v té byl vycvičen, konaje ji po mnoha let po boku svých svatých učitelů. Tato slovanská liturgie v Bulharsku zavedená nazývána na západě vůbec bulharskou, a když později také v Rusku se rozšířila — i ruskou. — Také katoličtí Rusínové připisovali vždy svoji slovanskořeckou liturgii sv. Methodu. [2])

5. Dle Šafaříka přeložil sv. Methoděj i »Oktoich« sv. Jana Damascenského [3]); ten však patří ke mši sv. řecké, latiníci ho neužívali nikdy. Právem tedy i z toho lze souditi, že v říši velkomoravské slavena původně mše sv. obřadem slovanskořeckým.

6. Rozkaz Hadriana II., by při mši sv. čítány byly epištoly

---

[1]) Viz *Procházka*, l. c. 606. a n. Procházka uvádí ještě mnohé jiné důvody pro liturgii slovanskořeckou v našich zemích, jež však mají hodnotu pouze vnitřní; přímých důkazů z nedostatku spolehlivých pramenů historických uvésti nelze. Tak ku př. praví Procházka: Rostislavovi běželo o zachování neodvislosti a samostatnosti církve velkomoravské. Tato však byla nejlépe zaručena liturgií Frankům úplně nepřístupnou — slovanskou — Sv. bratří byli jen řecké liturgii zvyklí, a bylo jim velmi nesnadno zvykati liturgii latinské. — Papež Jan VIII. dovolil Svatoplukovi a jeho dvořanům, aby dávali sloužiti si mši sv. latinskou, kdykoliv se jim zlíbí: „Et si tibi et iudicibus tuis placet, missas latina linqua magis audire, praecipimus, ut latine missarum solemnia tibi celebrentur.“ Příčinou toho byl prý nevázaný, chlipný život Svatoplukův, jemuž, kdyžtě již pro zevnější slušnost mši sv. obcovati byl nucen, byla krátká mše latinská nejmilejší.

[2]) *M. Procházka*, l. c. str. 590. a n.

[3]) „Potom přeložili (sv. C. a M.) žaltář a oktoich i ostatní.“ Nestorův letopis hl. 20. — Sem patří i svědectví Diocleatovo (kol. r. 1161.): „Itaque Constantinus, vir sanctissimus . . . literam linqua Slavonica componens, commutavit evangelium et Psalterium et omnes divinos libros veteris et novi testamenti de graeca litera in slavonicam nec non et Missam eis ordinans more Graecorum. Presbyter Diocleates, De regno Slavorum. *Pejačevič*, Historia Serviae, p. XXI.; apud *Markovič*, Gli Slavi ed i papi. Zagrabia 1897.

a evangelia nejprve latinsky a potom slovansky, nesvědčí nikterak proti užívání obřadu slovanskořeckého. Neboť tento rozkaz byl pouze nápodobením církve cařihradské, která rovněž na některé dny předčítala evangelium latinsky i řecky. Proto dostalo se jím spíše obřadu slovanskořeckému potvrzení a uznání, že zůstává v jednotě se Stolicí římskou.[1])

7. Píseň sv. Vojtěcha »Hospodine, pomiluj ny,« neboť prvé tři verše její pocházejí od našich sv. apoštolů, a to tím spíše, jelikož jsou pouze slovanským překladem řeckých invokací církevních: Kyrie eleison, Christe eleison. Rovněž s tím souhlasí nejstarší nápěv, vyznačující se velebnou jednoduchostí antické hudby řecké a jevící již v prvých dvou verších dokonale uzavřený motiv neboli myšlenku, která slovy »Krleš..« výborně končí; pochází tedy i tento nápěv od sv. bratří a jest nám proto tím drahocennější památkou hudební. Konečně i se stránky jazykové má tato píseň více podobnosti se starým jazykem církevněslovanským, než kterákoliv jiná památka česká. Tomu nasvědčují výrazy: »mír« = svět, »Ty spáse« (vokat.) = spasiteli, »pomiluj« = smiluj se.[2])

8. Konečně i postní řád jest důvodem, že slovanské služby Boží byly konány obřadem řeckým, poněvadž tak úzce souvisí s liturgií, že nemožno spojiti zachovávání postů dle církve východní s liturgií římskou.[3])

B) Svědectví pro liturgii slovanskolatinskou.

I pro tvrzení, že v církevním obvodu sv. Methoda užívalo se také slovanskolatinského obřadu při mši sv.,

---

[1]) *Vacek* l. c. 275. Z tohoto příkazu vyvozuje *Ginzel* (Slavenapostel Cyrill und Methodius str. 111.) svědectví proti užívání liturgie slovanskořecké.

[2]) Dějiny posvátného zpěvu staročeského. Sepsal K. *Konrád.* I. 34. a n. — Ostatní verše pocházejí od sv. Vojtěcha. (Také důkaz, že nebyl nikterak nepřízniv církevnímu jazyku slovanskému!) První verše zní: Hospodyne pomilug ny, Jezu Christe pomilug ny, tys Spasa wssieho mira, spasyž ny i uslyssyž Hospodyne hlasy nassie: dag nam wssiem Hospodyne žyzn a mir w nassy zemi. Krless, krless, krless. (*Konrád,* l. c. str. 29.).

[3]) *Vacek,* l. c. 278 Postní kázeň po způsobu církve východní byla u nás — jak jsme již nahoře podotkli — od Štěpána VI. zakázána.

dají se uvésti závažné důvody. Sem patří především některé památky slovanských knih liturgických církve římské. Z těch jsou nejdůležitější:

1. Zlomek kyjevský, hlaholsky psaný, obsahující celkem 38 krátkých modliteb, které jsou překladem latinského sakramentáře.[1]) Má sedm listů malé osmerky o jednom sloupci písma na stránce (22 řádků) s nadpisy červenými. R. 1842. poslal jej archimandrita Antonín z Jerusalema darem duchovní akademii v Kyjevě, kde jest posud. V pravopise shoduje se s památkami z 11. a 12. století. Jazyk jeho staroslověnský prostupují tvary, slova a rčení, jako papež, oplat (hostia, jinde prosfora), mša (jinde služba, liturgia), prositi (jinde moliti), zakonnik (jinde archierej), cirkve (jinde crkve), anděl (jinde angel) a j., jichž domovinou byla půda moravsko-pannonská. Zde kvetla literatura slovanská nejdříve, to jest, za života sv. Konstantina a bratra jeho, arcibiskupa sv. Methoda. Ze zvukosloví zlomku kyjevského, vlastního mluvě československé, lze uzavírati, že hlaholský sakramentář, ze kterého přepisem zbývají nám listy kyjevské, byl pořizován v oblasti jazyka česko-moravsko-slovenského buď na konci 9. století aneb o málo později.[2])

2. Zlomek vídeňský, skládající se ze dvou pergamenových listů malé osmerky, hlaholsky psaných. Obsahuje sedm krátkých modliteb, přeložených z latinského sakramentáře, jak se ho užívalo před 11. stoletím. Od zlomku kyjevského, s nímž má stejný obsah, liší se tím, že jest v něm patrna již pokročilejší redakce chrvatská; jest jakoby na přechodu od hlaholských památek původu pannonsko-bulharského k obyčejným textům hlaholským, které vznikly na půdě chrvatské. Co do stáří pochází zlomek vídeňský ze století 12.; jest tedy o půl druhého sta let mladší než zlomek kyjevský.[3])

---

[1]) Sakramentář obsahoval: kollektu, sekretu, prefaci, postcommunio, kánon.

[2]) *Krásl*, Sv. Prokop, l. c. 92. a n. Srovn. *Kolář*: O hlaholském zlomku kyjevském v Čas. čes. Musea 1878. str. 330. a n. *Jagič*, l. c.

[3]) *Krásl*, l. c. 94. Viz důkladný popis této památky: Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente v. Dr. V. *Jagič*. Wien. 1890.

3. Dalším důkazem, že liturgie slovansko-latinská sahá svým původem do dob sv. Methoda, jest dle Jagiče[1]) též legenda o sv. Methodovi Ač původně sepsána řecky, byla velmi záhy přeložena na jazyk slovanský. V této legendě nazývá se několikráte mešní bohoslužba »mьša,« — kdežto v legendě Cyrillově užívá se na příslušných místech veskrz slova »liturgia,« — důkaz to, že skladatel, pokud se týče překladatel, byl si dobře vědom, že na Moravě a v Pannonii nazývána mešní bohoslužba, a to její zevnější obřad, »mьša,« mьšia.«

4. Konečně patří sem důvody, které pro původ slovanskolatinské liturgie již od sv. bratří uvádí Kopitar a které vyvozuje z latinského rázu církevní řeči staroslovanské. (Glagolita Gloz. cap. XII. Slavorum linquae sacrae origines. pag. VIII. sqq.)

Konečný výsledek srovnání důvodů pro užívání obojí liturgie? V našich zemích užívalo se již za časů sv. bratří obojí liturgie, původnější jest však liturgie slovanskořecká. Teprve později sv. Method, chtěje přes houževnatý odpor Němců a nepatrnou podporu Svatoplukovu přece zachrániti své dílo, liturgii slovanskou, učinil jim ústupek v tom, že dovolil sloužiti liturgii slovanskou také po způsobu římském. Tak trvaly obě liturgie, slovanskořecká a slovanskolatinská, vedle sebe. V tomto mínění nás utvrzuje konečně i ta okolnost, že sv. Method naznačil za svého nástupce Moravana Gorazda; ten zajisté, dobře znaje řecky i latinsky, mohl s prospěchem dozírati na všechny obřady mešní v mladé církvi velkomoravské, a slovanskou liturgii, ať obřadu řeckého ať latinského, nejsnáze zachrániti.

---

[1]) *Jagić*, l. c. str. 8.

Ukazovatel věcný a jmenný.

A.

Abbazzi Bartol., str. 317.
„Actio“ při mši sv., str. 453.
Adalvin, arcib.. str. 657
Addaeus, str. 498.
Adoratio latreutica, str. 3.
Agapy, str. 160, 362.
Agatha sv., str. 523.
Agde, sněm tam slavený, str. 578.
Agnus Dei, str. 559. nn.
Albert Vel, str. 228.
Albigenští, str. 148.
Alexander I. sv. (v Memento), str. 522.; Alexander Hal., str. 228.; Alexander Severus, str. 144.; Alexandrijská liturgie viz: liturgie.
Alfons sv., str. 614, 615, 221.
Alleluja (po graduale), str. 295.
Alkuin, str. 213.
Alvarez Balt., str. 223.
Alžběta sv., str. 417.
Amalarius, str. 213, 289, 299, 391, 481, 534, 554.
Ambon, str. 289, 292.
Ambrož sv., str. 17, 74, 107, 146, 166, 235, 333, 416, 455.; Ambrože sv. liturgie viz: liturgie.
Amen (význam), str. 234, 279.
Anamnése, str. 178, 199, 486, 489, 501, (v konst. apošt.) 646
Anastasie sv., str. 527.
Anastasius I., str. 326.
Anatolie sv., str. 527.
Anežka sv., str. 524.
Anděl (v modlitbě „Supplices“), str. 495.
Antifona k obětování. str. 341. nn.
Antifonář Řehořův, str. 341.
Apoštol. konstituce, str. 283 a jinde; liturgie mešní v nich, str. 634 nn.
Applikace (za koho dovolena), str. 119.
Arius str. 334.
Armaghský sněm, str. 354.
Arménská liturgie viz: liturgie.
Arnoldisté, str. 148.
Arsenius z Orty, str. 655.
Ashburnham lord, str. 185.
Athanasius sv., str. 166.
Athenagoras, str. 61, 166.
Augustin sv., str. 6, 29. 45, 67, 80, 99, 107, 110, 145, 166, 222, 228, 232, 254, 268, 271. 284, 286, 290, 298, 339, 341, 448, 541, 578, 587.
Auxerský sněm, str. 222.
Avitus Vienn., str. 594.

B.

Ballerini, str. 182.
Baltimorský sněm, str. 354.
Barnabáš sv., str. 520
Bartoloměj sv., str. 461.
Basil sv., str. 176, 578; jeho liturgie viz: liturgie.
Bäumer Suitb, str. 186 a j.
Benedicamus Domino, str. 591, 593 nn.
Beno z Reichenau, str. 264.
Beránek Boží, str. 560.
Beleth, spisov., str. 422.
Bellarmin, kard, str. 83.
Bernard sv., str. 311, 317, 384.
Bernoldus, str. 348.
Bessarion, str. 510.
Bianchini Jos, str. 181.
Bickell, str. 164, 166.
Biel Gabr., str. 554.
Binterim, str. 174.
Biskupové slovanští. str. 661. nn.
Bogomilové, str. 148.
Bohopocta: rozdělení, str. 3. n.; úkony její, str. 4 n., 8; bohop. vnější nutnost, str. 5 nn.
Bohoslužba, str. 4.

Bona, kardinál, str. 129, 146, 223, 272, 531, 594, 599, 604, 614.
Bonaventura sv., str. 54, 147, 257, 273, 311, 317, 491.
Bonizo z Piacenzy, str. 551.
Bořivoj, str. 658.
Breviář viz: hodinky círk.
Bruno, str. 413.
Benedikt VIII., str. 336; Bened. XIII., str. 312; Ben. XIV., str. 218, 222, 492.
Bezženství, str 222.
Brazský sněm, str. 247.

C.

Caerularius Mich., str. 507.
Caich Moel, str. 186.
Canon episcopalis, str. 439.
Cantus responsorius, str. 291.
Calix ministerialis, str. 580.
Capella graeca, str. 73.
Carthy B. Mac, str. 186.
Cařihradský sněm I., str. 335.
Cecilie sv., str. 526.
Cesta k oltáři, str. 230.
Coelestin, str. 197, 254.
Collecta viz: Kollekta.
Communio (antifona), str. 587 nn.
Communicantes, str. 452 nn.
Confiteor, str. 240, 582 (před přijímáním).
Credo: dějiny, str. 331 nn.; význam, str. 336 nn.; obřady, str. 338.
Cultus latreuticus, str. 8.
Cyprian sv., str. 17, 45, 65, 69, 72, 80, 99, 107, 166, 167, 174, 175, 260, 334, 410, 465 (v kánonu), 486, 544, 548, 578.
Cyrill Jerus. sv., str. 63, 107, 109, 166, 356, 540, 546, 579; liturgie jeho viz: liturgie; Cyrill a Method, sv., str 653 nn.

Č.

Čištění: kalicha, str. 583 nn.; patény, str. 584; prstů, str. 583; viz též umývání a omývání.
Čtení písem sv. při mši sv., str. 281 nn.

D.

Damasus, papež, str. 177, 178, 197 a j.
Daniel, spisov. prot., str. 183, 315, 538.
Dary: obětní, str. 9; jich zmaření, str. 10; dar obětní při mši sv. viz: oběť; dary mimopřirozené, str. 387.
„Deo gratias," (význam), str. 290.
Dětmar, str. 662.
Didache, str. 75.
„Dies irae" (sequence), str. 311, 313 nn.
Díkučinění, str. 4, 58; d. po mši sv., str. 610 nn.
Dionysius, str. 487
Diptychy, str. 448 nn.
Diviš Karthus., str. 131.
„Dominus vobiscum" viz: „Pán s vámi."
Doxologie, str 238. 254 n.
Dreves, str. 318.
Dudík, str. 655
Duchesne, str. 254.
Durandus, spisov., str. 219. 228, 291, 378, 397, 472, 487, 562, 590. 598, 604.
Dortrechtská synoda, str 151.

E

Ebner, str. 516.
Efrem sv., str. 499.
Egbert, arcib. Yorský, str. 241.
Eligius sv. z Corveye, str. 195.
Emauzský klášter, str. 664.
Embolismus, str. 174. 208, 549.
Energumeni, str. 176, 636 (modlitba za ně v konst. apošt.).
Epifanius sv., str. 82, 335
Epiklése, str. 174, 207, 497 nn, 646 (v konst. apošt.).
Epištola, str. 285 nn.
Erast Tom., str. 150.
Ethiopové, str. 487.
Eufemie sv., str. 527.
Eugen IV., papež, str. 80, 358.
Eugenie sv., str. 527.
Eucharistie: obětí, str. 54; v katakombách, str. 72 n.; středem bohoslužby, str. 124; obětními hody, str. 535 nn.
Eulogie, str. 364. 529.
Eusebius, str. 107, 158, 166
Eutychian sv., papež. str. 436.
Evangeliarium, str. 320.
Evangelium, str. 319 nn.; ev. poslední str. 603 nn.
Exeterský sněm, str. 486.
Exomologése, str. 163, 174, 200.

F.

Falcká synoda, str. 151, 158.
Felicita a Perpetua sv., str. 522.
Felix II., str. 262.
Fermentum, p 555.

Filip sv., apoštol, str. 461; Filip z Neri sv., str. 614.
Filioque, str. 335.
Florencký sněm, str. 347, 508.
Florus Diac., str. 213.
Forma při rozdávání sv. přijímání, str. 581.
Fractio panis, str. 58, 75, 175, 211, 553.
František sv.: z Pauly, str. 36; Saleský, str. 123; Serafinský str. 79; Xaverský, str. 36.
Franz, str. 38.
Franzelin, str. 43, 51, 52, 79, 88, 90, 91, 92, 113, 512.
Fructus missae: generales, str. 116; speciales, str. 117; ministeriales, str. 117; specialissimi, str. 121.
Fulgentius, str. 502.

G.

Gallikanská liturgie, viz: liturgie.
Gelasianum, str. 183, 206, 254, 271, 287, 435; (viz též: sakramentář Gelasiův.).
Gelasius, str. 198 (ostatně viz: Gelasianum a sakramentář Gelasiův).
Gerbert ze sv. Blažeje, str. 195.
Gihr, str. 88, 97, 128, 424.
Ginzel, str. 655.
Gloria, str. 263 nn.
Goar, str. 397, 511.
Gorazd, str. 659.
Grabe Arnošt, str. 57, 70.
Graduale, str. 290 nn.
Gratiarum actio po mši sv., str. 610 nn.
Gregorianum, str. 179, 194, 206 a j. (viz: sakramentáře.).
Grisar, str. 185.
Guéranger, str. 300.

H.

Hadrian II., papež, str. 656
Haftara, str. 282.
Hallel, str. 162, 423.
Hanc igitur, str. 469 nn.
Háta sv., str. 523.
Hämmerlin Felix, str. 316, 317.
Hegesippus, str. 436
Heidelberský katechismus, str. 151.
Hengstenberg, str. 126
Herdt de, 446, 451, 533.
Herrmann z Reichenau, str. 303.
Hettinger, str. 125, 142.
Hilarius Carth., str. 341; Hilarius Poit., str. 166, 263, 468.
Hildebert Tour., str. 486.
Hippolyt sv., str. 63, 166.
Hipponský sněm, str. 283, 363.
Hodinky církevní a mše sv., str. 134.
Hody obětní, viz: agapy a obětní hody.
Honorius z Autunu, str. 349, 366.
Horác, str. 145.
Hosanna, str. 422 nn.
Hostie: podoba a úprava, str. 348 nn.; obnova, str. 351; obětování, str. 383 nn.; lámání, str. 552 nn.
Humbert, str. 317.
Humiliate capita, str. 592.
Hus, str. 148.
Husité, str. 581.

Ch.

Chalcedonský sněm, str. 335.
Charismata, str. 159.
Chemnitz, str. 70, 100.
Chléb, str. 340, 346, 348; chleby přesné, str. 42; chleba lámání, str. 58, 75, 175, 211, 553.
Chrodegang Metský, str. 241.
Chrysogon sv., str. 467.
Chvalozpěv: serafinský, str. 419; tří mládenců, str. 611 nn.

I.

Ignác Antioch. sv., str. 58, 166, 235, 521 (v Memento.).
Innocenc I., papež, str. 199, 208, 260; Innocenc III., papež, str. 81, 213, 311, 388, 397, 413, 439, 533, 584, 589, 591.
Introit, str. 253 nn.
Irenaeus sv., str. 57, 61, 72, 86, 166, 174, 346, 436, 494, 502.
Irregularitas, str. 221.
Isidor Kyjev., str. 508; Isidor Sev. str. 213, 380, 513, 566.
Iso Monachus, str. 349.
Itala, str. 170.
Ite missa est, str. 591, 593 nn.
Ivo Chartr., str. 487, 585.

J.

Jacobus de Benedictis, str. 311
Jacopone da Todi, str. 139, 311.
Jagić Vatr., str. 660.
Jáhen, str. 321, 328. a j.
Jakub Star. sv., str. 459; Jakub Ml. sv., str. 460; sv. Jakuba liturgie viz: liturgie.
Jan sv. z Damašku, str. 107, 356, 435, 538, 668; Jan Křtitel sv.: v

Confiteor, str. 243; v Memento, str. 519; Jan Miláček sv., str. 459; Jana sv. evangelium ku konci mše sv., str. 603 nn.; Jan Zlatoústý sv., str. 21, 46, 63, 80, 81, 86, 1:0, 176, 291, 348, 417, 506, 571, 578, 598; Jana Zlatoúst. liturgie viz: liturgie; Jan VIII., papež, str. 657; Jan IX., papež, str. 660; Jan XIII, papež, str 662.
Jansenisté, str. 437.
Jejunium, str 222.
Jeronym sv., str. 46, 107, 197, 284, 330, 541.
Judas Thad. sv., str. 463.
Judica (žalm), str. 236.
Justin sv., str. 57, 59, 158, 166, 271, 282, 332, 340, 361, 506, 538.
Justinian I., císař, str. 439.

K.

Kabasilas, str. 508.
Kadidlo, str. 250, 251, 395, 397.
Kalicha čištění, str. 583 nn.; k. spasení, str 389 n.
Kalvín, str. 70, 150.
Kánon, str. 200; k. malý, str. 342; k-u význam, str. 433, 440; jeho původ a stáří, str. 434; jeho zakončení, str. 528 nn.; kánon (v liturgii slovan.), str. 666; kánon sv. Václava, str 667.
Karel Borom. sv., str. 350, 439; Karel IV., císař, str. 664.
Katakomby, str. 71. 72 nn., 612.
Katechumeni, str. 176, 197; modlitba za ně v konst. apošt., str. 634.
Katharové, str. 148.
Kázaní, str. 331; káz. mystagogické v „Testam.", str 622.
Klanění se, str. 4
Klement Alex., str. 166; Klement Řím., str. 58, 72, 166, 464.
Kletus sv, papež, str. 463.
Kliefot, str. 539.
Kněz: výměr, str. 24; obětníkem, str. 81; zobrazování jich v katakombách, str. 72; kněžský úřad Kristův, str. 27; kněžstvo, str. 27.
Kocel, str. 658.
Kochem, str. 104, 123.
Koinonia, str. 160.
Kolínský sněm, str. 367.
Kollekta, str. 270 nn., viz též: orace.
Kolumbán sv., str. 186.
Konsekrace, str. 475 nn.; k. v konst. apošt., str. 646; konsekrační slova, str. 480.
Konstituce apošt., str. 587, 590 a j. liturgie mešní v nich, str. 634 nn.
Korbon, str. 365.
Kornelius sv., str. 465.
Kosmas, dějepisec, str. 658, 663; Kosmas a Damian sv., str. 467.
Kostnický sněm, str. 366.
Kristus: prostředníkem, str. 22; knězem, str. 24, 30; obětí str. 30; obětníkem při mši sv., str. 80; obětním darem při mši sv., str. 78; činnosť jeho kněžská na nebesích, str. 36; krvavá oběť jeho, str. 28, 29.
Kříž: v liturgii, str. 232; při introitu, str. 255; při čtení evangelia, str. 325; při žehnání, str. 530; nad obětními dary, str. 532 nn.
Kvas (význam), str. 357; kvašený chléb, str. 340.
Kyrie, str. 261 nn.

L.

Lačnosť, str. 222.
Lagarde, str. 505.
Lámání chleba, str. 58, 75, 175, 211, 553; l. hostie, str. 552 nn.
Lambruschini, str. 351.
Laodicejský sněm, str. 283.
Latreia, str. 3.
„Lauda Sion" (sequence), str 304 nn.
„Laus Tibi, Christe", str. 326.
Lavabo (žalm) vysvětlení, str. 401 nn.
Lector, str. 289
Lectionarium, str. 197.
Leo Allatius, 511.
Leonianum, viz sakramentáře.
Lessius, str. 78, 89, 475.
Lev I., str. 199, 454; viz též: sakr. Leonianum.
Libanius, str. 177.
Libera nos . ., str. 548 nn.
Liber pontificalis, str. 254
Lidmila sv., str. 661.
Linus sv., str. 463.
Lioba sv, str. 527.
Litaniae, str. 259
Liturgie, str 56; l. Alexandrijská (sv. Marka), str. 69, 166, 178, 551, 587; l. apoštolská, str. 164, 497; l. sv. Ambrože (milánská), str. 68, 166, 183; l. armenská, str. 69; sv. Basila, str. 69, 412; l. sv. Jakuba (Jerusalemská), str. 412, 497, 517, 551, 590; l. sv. Jana Zlatoústého, str. 68, 498; l. gallská, str. 504, 591; koptická, str. 106: l. mozarab-

ská, str. 283, 335, 504; l. římská, str. 157, 166, 168, 171, 196; l. syrská, str. 69, 106, 498; španělská, str. 68, 501; l. slovanská, její dějiny v Čechách, str. 653 nn; liturgie latinsko-slovanská v Čechách (svědectví pro ni): str. 669. nn.; liturgie řecko-slovanská v Čechách (svědectví pro ni): str. 666 nn.; liturgie mešní v konstit. apošt., str. 634 nn.; liturgie mešní dle „Testamentum D. N Jesu Christi", str 619 nn.
Lucie sv., str. 524.
Lucinina krypta v katak., str. 71.
Ludvík del Ponte. str. 356, 516, 562.
Lugo, str. 90.
Luther, str. 70, 148, 264, 368
Lžičečka při přijímání, str. 580.

M.

Mabillon, str. 509.
Macedonius, str. 335.
Macedoniani, str. 277.
Malachiáš prorok, str. 46 nn. (jeho proroctví o mši sv.), str. 104, 106.
Malý kánon, str. 377 nn.
Manichaeové, str. 581.
Marcellin sv, str. 522.
Marek Efes., str. 508; Marka sv. liturgie, viz liturgie.
Maria Panna: v Confiteor, str. 243; v Memento, str 456.
Maris, str. 498.
Maronité, str. 487; Maronitský sněm. str. 509.
Martène, str. 241, 353. 365.
Matěj sv., apošt. str. 520.
Matouš sv., str. 462.
Melanchton, str. 134, 150.
Melchiades, str. 554.
Melchisedech, str. 44, 45.
Melito, str. 72.
Memento, str. 174, 271, 448, 512 nn.
Menard Hugo, s r. 194.
Meyer Fr. Dr., str. 315.
Mikrologus, str. 34, 395, 490, 550, 569, 598. a j.
Milánská liturgie viz : liturgie.
Milosť, str. 28, 35.
Misereatur, str. 244.
Missál irsko-římský, str. 197; Missál Stowský, str. 185, 196, 208, 254, 264, 341, 382, 448, 550.
Modlitba, str. 16; m. při mši sv., str. 160; m. děkoslovná v „Testam," str. 628; m. za katechumeny, str. 271, 634 (v konst. apošt.); m. za kajicníky v konst. apošt., str. 638; m. za posedlé (energumeny), str. 636; m. za novokřtěnce, str. 271, 637; m. za věřící, str. 271, 621, 638, 648; m. při obětování, str. 378 nn.; m. nad lidem. str. 592 nn.; m. po mši sv., str. 609 n.; m. Páně viz: Otčenáš.
Mohne, str. 316, 503.
Mohučský sněm. str. 365, 385.
Mojmír, str. 660, 665.
Monika sv., str. 513.
Monofysité, str. 335.
Mouka, str. 346.
Mše sv.: různé názvy str. 211; co jest, str. 40, 43; ustanovení. str. 50; obětí. str 77; obětí chvály str. 107, obětí děkoslovnou, str. 104, obětí smírnou, str. 105; obětí prosebnou, str. 108; podstata její, str. 77. 83; žertva její. str. 78; obětník při ní, str. 79; její části, str. 83; rozdělení, str. 228; katechumenů, str. 223, 229, 620 (v „Testam."); věřících, str. 228, 340 nn.; význam pro církev, str. 123; mše sv. a svátostiny, str. 128; mše sv. a svátosti, str. 127; mše sv. a církevní rok, str. 130; mše sv. a církevní hodinky, str. 134; mše sv. a umění, str. 136; mše sv. a ctnosti, str. 141; mše sv. Řehoře Vel., str. 203 nn.; mše konstitucí apošt, str. 161 nn, 634 nn.; mše sv. v „Testam.", str. 619 nn.; ostatní viz pod heslem: oběť.
Muratori, str. 182, 195.
Mystagogické kázaní v „Testam.", str. 622.
Mytí rukou, str. 377.

N.

Náboženství: co jest, str. 3; subjektivní a objektivní, str. 3; jak se jeví, str. 3 nn.
Nápěv orací, str. 281.
Nauka 12 apoštolů, str. 57.
Nekvašený chléb, str 340.
Nicejský sněm, str. 334, 579.
Nobis quoque peccatoribus . . , str. 517 nn.
Notker bl., str. 299, 303.
Novatian, str. 166.

O.

Oběť vůbec: pojem, str. 8; oběť ve vlastním slova smyslu, str. 9; forma, str. 9. a 10; účel, str. 10 n.. 13 n.;

význam, str. 11; rozdělení, str. 11 n.; ob. a kněžstvo, str. 15; ob. v nevlast. slova smyslu, str. 16, 38; ob. St. Zák., str. 12, 18 nn., 42; oběť krvavá Kristova, str. 28 nn., 31 nn.; oběti Kristovy ovoce, str. 33 n.; jeho přivlastňování, str. 34; oběti v církvi záhodnost, str. 41; oběť při poslední večeři, str. 50 n.; oběť mše sv., str. 40; poměr oběti mše sv. k oběti při poslední večeři, str. 102; vztah oběti mše sv. k oběti na kříži, str. 97; rozdíl, str. 101
Obětování, str. 84, 340; obětování hostie, str. 383; obětov. kalicha, 387 nn.; obětování sebe (při mši sv.), str. 390 nn.; obětování při mši zádušní, str. 343 nn.
Obětní úkon mše svaté (v čem záleží), str. 83; obětní dar vůbec, str. 9 n; obětní dar při mši sv., str. 78; obětní dary v prvotní církvi, str. 361 nn.; obětní dary (v „Testam“), str. 626; obětních darů při mši sv. přinášení, str. 161, 364 n.; obětní hody, str. 160, 362, 535 nn.; obětník při mši sv.: prvotním Kristus, str. 79; druhotným kněz, str. 81; věřící obětníky 82.
Obřady mše sv., str. 214 nn.; obřad přinášení obět. darů, str. 364 n.; obřad při přijím. lidu, str 578 nn.
Offertorium viz obětování.
Offěry viz obětní dary.
Okuřování: oltáře. str. 250; při čtení evangelia, str. 330; obět. darů, str. 394 nn.; kněze, str. 399; lidu, str. 399.
Olevian, str. 151
Oltář, str. 15, 55, 59, 71.
Omývání: kalicha. str. 583 nn.; prstů, str. 584.
Ondřej sv, str. 458; v embolismu, str. 549 n
Optat Milév., str. 2 4, 502.
Orací počet, str. 280; nápěv, str. 281; ostatně viz kollekta a modlitba.
Orate fratres, str. 405 nn.
Ordines Romani: Ordo I., str. 209, 255, 298, 327, 342; Ordo II., str. 255, 299, 329, 441; Ordo IV., str. 584; Ordo VI., str. 241, 584; Ordo X., s r. 584; Ordo XI., str. 421; Ordo XIV.. str. 405, 496, 573 598.
Origenes, str. 74, 107, 166, 174, 519, 543
Orosius, str. 123
Orsi, 511.
Otčenáš, str. 174, 200, 203, 335, 540 nn.

P.

Palmer, str. 311.
Pamellius, str. 194, 196.
„Pán s vámi“ v liturgii, str. 247, 270, 273, 324, 593.
Panenství, str. 144.
Parascha, str 282.
Paténa (význam), str. 378; čištění patény, str. 584
Pater noster viz: Otčenáš.
Pavel sv., apoštol, (v Memento), str. 458; Pavel a Jan, sv., str. 467; Pavel, biskup jakinský, str. 657
Pax (políbení pokoje), str. 566; pax (instrumentum pacis) 567; Pax Domini . . ., str. 599
Perikopy, str. 282.
Petr sv., apoštol (v Memento), 457; Sv. Petr a Pavel, v Confiteor, str. 243; Petr z Blois, str. 145; Petr de Bruis, str. 148; Petr Chrysol., str 324; Petr exorcista, str. 522.
Písem sv čtení při mši sv., str. 281 nn.
Písmo slovanské, str. 654.
Placeat Tibi . ., str. 596 nn.
Podjáhen str. 289 a j.
Podstata mše sv., str. 83.
Pokoj (modlitba za něj), str. 563 n.
Pokora, str. 146.
Pokutné oběti, str. 13.
Políbení v liturg., str. 160, 161, 172, 249, 273, 564 nn.; políb. evangelia, str. 327.
Polykarp sv., str. 158. 166, 519
Posedlí, str. 176, 636 (modlitba za ně v konst. apošt.)
Poslední evangelium, str. 603 nn.; poslední pozdrav, str. 593 nn.
Poslušnost, str. 146.
Postcommunio, str. 589 nn.
Pozdrav poslední, str. 593 nn.
Pozdvihování hostie, str. 483; p. kalicha, str. 486; pozd. menší, str. 534.
Pozdvižené ruce při modlitbě str. 280.
Požehnání lidu závěrečné, str. 598 nn.; jeho význam, str. 601; je svátostninou; pož. biskupovo při mši sv., str. 599.
Pravidla výkladu mše sv, str. 218 nn
Praecentor, str. 290
Praeparatio ad missam, str. 226.
Praeface, str. 409 nn; praef. zvláštní, 425 nn.: vánoční, str. 425; na Zjev. Páně, str. 426; postní, str. 427; o sv. Kříži, str. 427; velikonoční, str. 428; o nanebevst. Páně, str. 429; o hod Boží svatodušní, str. 429; o nejsv. Trojici, str. 430; Marianská,

str. 431; o svát. apošt., str. 432; praeface v „Testam.," str. 627.
Pražský sněm, str. 367.
Priscilly sv. katakomby, str. 73.
Probst, str. 161, 16?. 169, 172, 173, 174, 180, 254, 263, 381, 395, 411, 434, 499, 502, 557, 591.
Prosba, str. 4.
Prostředník: přirozený a mravní, str. 23 n.
Proměnění, str. 475 nn
Proskomodia, str. 555.
Prstů omývání při mši sv., str. 583.
Prudentius, str 72.
Přepodstatnění str. 61
Přijímání, str 84, 537 nn.: přijímání kněze, str. 574 nn.; přijím. lidu, str. 577 nn.; přijím. novosvěcenců, str. 577; přijímání nově konsekrov. biskupa, str. 577; přijímání papeže, str. 576; přijímání každodenní, str. 578; přijímání z kalicha, str. 580; přijímání pod jednou, str. 581; přijímání pod obojí, str. 581; přijímání (antifona), str. 587 nn.; přípravné modlitby k přijímání, str. 569 nn.; přijímání (antifona). str. 587 nn.; přijímání v „Testam.," str. 631 nn.; přijímání v konstit. ap., str. 649.
Přímluvy v konst. ap., str. 647.
Příprava ke mši sv.: vzdálenější, str. 220; bližší, str 223.
Přivlastnění užitků mše sv., str. 117.
Psalmellus, str. 291.
Psalmus responsorius, str. 291.
Pšenice, str. 346.
Působnosť: obětí St. Z., str. 18; mše sv., str. 103.
Půst (účinky), str. 427.

Q.

„Quam oblationem," str. 472 nn.
Quarti, str. 84.
Qui pridie . . .. str. 478.

R.

Ravennský sněm, str 241
Rostislav, str. 653, 655.
Rouenský sněm, str 395.
Reformy liturgie, str. 175.
Ragino Prüm, str. 366.
Remigius Auxer., str. 481.
Requiescant in pace, str. 593, 594, 596.
Responsorium. str. 291.
Responsum, str. 291.
Rhabanus Maurus, str. 213.
Rocca Ang., str. 194.
Rok církevní a mše sv., str. 130; rok církev. v liturgii, str. 178.
Rourka při přijímání z kalicha, str. 580.
Rouška na ruku při přijímání žen, str. 580.
Rozdíly v liturgii, str. 168 nn.
Rozepínání rukou při modlitbě, str. 274.
Rudigier, str. 614
Rufin, str. 383
Rozpuštění lidu, str. 594 nn.

Ř.

Řeč liturgická, str. 169.
Řeholní život obětí, str. 18.
Řehoř Nazian. sv., str. 97, 598; Řehoř Nyssen. sv., str. 29, 63; Řehoř Vel., str. 100, 174, 180, 187, 194, 199, 202, 205, 254, 261 262, 264, 271, 296, 317, 541; Řehoř Tour., str. 291, 353; Řehoř VII., str. 366, 663.

S

Sacrificium viz oběť.
Sailer, str. 601.
Sakramentář (vůbec), str. 180; Gelasianum, str. 330, 387; Gregorianum, str. 272, 291, 387, 453; Leonianum, str. 67, 178, 181, 199, 206.
Sakrarium, str. 584
Sasse, str. 51, 52.
Satisfactio, str. 113.
Satispassio, str. 113.
Sauter, str. 257, 452.
Sázavský klášter, str. 663.
Scyphus, str. 580.
Sekreta, str. 407 nn,
Sequence, str. 298 nn.
Sergius, papež, str. 209, 561.
Sixtus I., str. 421; Sixtus II., str. 464; Sixtus Senensis, str. 315.
Sikard z Kremony, str. 280.
Slavnost stánků, str. 423.
Smírné oběti, str. 12 n
Smiřování, str. 4.
Smíšení vody s vínem, str. 358 nn.; jeho význam, 387 n.; smíšení těla a krve Páně v kalichu, str. 557 nn.
Sněm: v Agde, str. 578; v Armaghu (1854), str. 354; v Auxerre, str. 222; v Baltimore, str. 354; v Braze (r. 563.), str. 247; Cařihrad. I., str. 535; Dortrechtský, str. 151; Exeterský (1287.) str. 486; Falcký, str.

151; Florent. (1439), str. 347, 508; Chalcedonský, str. 335; Hippon. (393.), str. 283, 363; Kolín. (1549), str. 367; v Kostnici (1567 a 1609), str. 366; Laodicejský, str. 283; Maronit. (1736), str. 509; Mohuč., str. 365, 385; Nicejský, str 334, 579; Pražský (1605), str 367; v Ravenně (1314), str. 241; Rouenský (650), str. 395; Toled. (r. 589), str. 335, (z r. 681.), str. 86; Tridentský, str. 40, 41, 44, 50, 77. 78, 80, 81, 83, 84, 98, 101, 102, 105, 116, 218, 221, 433 a j.
Sofronius Jerusal., str. 348.
Spytihněv II, str. 663.
Stationes, str 259.
„Stabat mater" (sequence), str. 309 nn.
Štentrup, str. 57, 88, 91, 95.
Stipendium, str. 369 nn
Stolz Alb., str. 104.
Stowe-Missale, str. 185, 196, 208, 254, 264, 341, 382, 448, 550
Stupňové modlitby, str. 231, 246; „Stupňová modlitba" (graduale), str. 294.
Suarez, str. 84. 86, 87.
Supplices . . ., str 493 nn
Supra quae . . ., str. 492 n.
Svatopluk, str. 657, 659, 664.
Svátosti (a mše sv.), str. 127.
Svátostiny (a mše sv.), str. 128.
Světilna, str. 666.
Světla při zpívání evangelia, str. 330.
Symbolum, viz Credo.
Symbolický význam chleba a vína při mši sv, str. 355 nn.
Symmachus papež, str. 264.
Synoda, viz sněm.
Syrská liturgie viz: liturgie.

Š.

Šimon Horlivec sv., str. 463.
Španělská liturgie viz: liturgie.
Štola při rozdávání Eucharistie mimo mši sv., str. 582.
Štěpán sv., jáhen, str. 519; Štěpán VI., papež, str. 659.

T.

Tajná kázeň, str. 277.
Taxa diecésní při stipendiích, str. 370.
Te igitur (výklad) str. 445 nn.
Telesfor papež, str. 264.
Terezie sv., str. 217, 350, 610, 613.
Tertullian, str. 65, 72, 107, 158, 166, 172, 222, 260, 286, 544, 578, 594.
Tesnière A., str. 355.
Testamentum D. N. Jesu Christi, str. 619.
Thalhofer, str. 38, 92, 93. 94, 239, 344, 379, 385, 500, 518, 558.
Theodor z Andidy, str. 507; Theodor Melit., str. 507.
Theodoret, str. 364.
Theofil Alex., str. 166, 499.
Thomasius, str. 184.
Todd James, str. 185.
Toledský sněm z r. 589, str. 335; z r. 681 str. 86.
Tomáš sv., apoštol, str. 460; Tomáš Akv sv., str. 14, 19, 38, 40, 41, 81, 85, 100, 122, 139, 146, 223, 280, 307, 353, 418, 441, 581, 584; Tomáš z Celana, str. 139, 316; Tomáš Kempen., str. 143, 401.
Traktus, str. 297 nn.
Transsubstantiatio: viz přepodstatnění.
Trisagion, str. 412, 419.
Tridentský sněm, viz: sněm.
Tropy v introitu, str. 256.
Týden (v liturgii), str. 177.

U.

Účel oběti mešní vzhledem k Bohu, str. 103 nn.
Účinky oběti mše sv.: chvaloslovné, str. 110, 111; děkoslovné, str. 111; smírné a zadostčiníci, str. 112; výprosné, str. 114; ex opere operato, str. 114; ex opere operantis, str. 115.
Umění a mše sv., str. 136.
Umývání rukou, str. 172, 400 nn.; (před mší sv.) str. 227.
Úmysl (intentio), str. 225.
Unde et memores, str. 489 nn.
Uranius, str. 272.
Ursin, str. 151.

V.

Václav sv., str. 661.
Vasquez, str. 88.
Vavřinec sv., jáhen, str. 466; Vavřinec Just. sv., str. 231.
Večeře Páně, str. 211
„Veni, ste Spiritus" (sequence), str. 302 nn.
Versus, str. 291
Věřím v Boha viz Credo.
„Victimae paschali" (sequence), str. 300 nn.

Viching, str. 659, 660, 664
Viktorie sv., str. 527.
Vilém Paříž., str. 487.
Vincenc Fer. sv., str. 36; Vincenc z Pauly, sv., str. 218.
Víno, str. 352 nn.
Vít, opat Sáz., str. 663.
Voda přilitá k vínu při obětování, str. 358.
Vratislav I., str. 661; Vratislav II., str. 668.
Výkladu mše sv. pravidla, str. 218. n.
Vykoupení, str. 22.
Vyznání víry viz: Confiteor.

W.

Waal de, str. 558.
Wadding, str. 311.
Walafried Strabo, str. 288, 599.
Warren F. E., str. 185.
Wiborad sv., str. 527.
Wilpert, str. 73.
Wipo, str. 300
Wisemann, str. 215, 256, 320.

Z.

Záclony (při mši sv.), str. 438.
Zadostučinění, str. 24, 29.
Zakol, str. 9.
Záhřišné oběti, str. 13.
Zápalné oběti, str. 12.
Závěr modlitby, str. 277.
Zmaření při mši sv.: v čem záleží, str. 87.
Zoilus, str. 467.
Zwingli, str 150.

Ž.

Žádosti tělesné: jich krocení obětí, str. 17.
Žalmy při bohoslužbě, str. 234.
Žehnání (význam), str. 392 nn.; žehnání oběti (při mši sv.), str. 392; žehnání při mši sv., str. 529 nn.
Žertva, str. 9; její vlastnosti, str 10; žertva při mši sv, str 78.
Živly oběti mše sv., str. 346 nn.



Opravy. *)

Str. 5. řádek 10. má počínati: 1. Vždyť atd.
„ 6 pozn. 2. místo Gihr l. c. čti: Gihr, das hl. Messopfer 5. vyd. 1892.
„ 37. pozu. 4. řádek 2. místo von čti: non.
„ 42. řádek 23. místo opakuje čti: na zemi opakuje.
„ 81. pozn. 3. místo Denzinger, Euchar. čti: Enchir.
„ 97. řádek 15 místo *ἀναιμάκτῶ τομῆ* čti: *ἀναιμάκτῳ τομῇ*.
„ 97. pozn. 2. místo Pospšil čti: Pospíšil.
„ 110. řádek 14. místo dosažné čti: výprosné.
„ 151. řádek 6. místo přímluvou čti: předmluvou.
„ 158. pozn. 8. místo *ἐκονάνησαν* čti: *ἐκοινώνησαν*.
„ 158. pozn. 8. místo *θῆλον* čti: *δῆλον*.
„ 164. pod č. 2. místo Haflara čti: Haftara.
„ 180. řádek 28. místo id čti: lid.
„ 186. řádek 6. od konce místo sv. Ducha čti: sv. Duch.
„ 215. řádek 23. místo rozezná se čti: rozeznává se.
„ 215. pozn. 2. místo Oswald . . . I. čti: Oswald I. str. 600.
„ 220. poslední řádek místo Messe u. 17 čti: Messe n. 17.
„ 246. řádek 17. místo nás čti: nás [1]).
„ 274. řádek 7. místo Rezepínaje čti: Rozepínaje.
„ 303. řádek 25 místo Paractitus čti: Paraclitus.
„ 303. poslední řádek místo Clichtovens čti: Clichtoveus.
„ 317. předposlední řádek místo lsovy čti: slovy.
„ 374. řádek 18. místo zotřil čti: zostřil.
„ 401. řádek 10. místo rnkou čti: rukou.
„ 402. řádek 32. místo Bethelem čti: Bethlemem.
„ 416. poslední řádek místo odávají čti: odívají.
„ 469. poslední řádek místo oběti čti: o oběti.
„ 483. pozn. 1. řádek 5. místo Clichov. čti Clichtov.
„ 516. řádek 31. místo zásluhy čti: zástupy.
„ 523. řádek 4. od konce místo prsty čti: prsy.
„ 540. řádek 11. místo neobsahuje čti: neobsahuje [1]).
„ 541. pozn. 1. řádek 4. místo ještě jednu čti: ještě jednou.
„ 555. řádek 5. čti: když, sami celebrujíce, zároveň s ním u jednoho oltáře celebrovati nemohli.
„ 579. pozn. 1. řádek 3 místo *ἐπιδοδοὺς* čti: *ἐπιδιδοὺς*.
„ 582. pozn. 3. předposlední řádek místo at čti: ut.
„ 591. předposlední řádek místo Domine čti: Domino.
„ 603. řádek 10. místo vroucní čti: vroucnou.
„ 608. pozn. 1. řádek 7. místo benedicti ne čti: benedictione.
„ 609. řádek 4. místo věcech čti: řečích.

---

*) Některá nedopatření samozřejmá račiž si čtenář sám opraviti.